Diss. München
1928

J. Dobner

Die mittelhochdeutsche Versnovelle
Marien Rosenkranz

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät (I. Sektion)

der Ludwig-Maximilians-Universität

zu München

vorgelegt von

Joseph Dobner

Universitätsverlag von Robert Noske in Borna-Leipzig

1928

s. München

*18678

Referent: Geh. Rat Professor Dr. Carl v. Kraus

Tag der mündlichen Prüfung: 21. Januar 1927

Inhalt.

Seite

A. Untersuchungen 1

I. Die Überlieferung und das Verhältnis der Hss. 1

II. Die Heimat des Gedichtes 8

III. Metrische Untersuchungen 15

IV. Stilistische Untersuchungen und Datierung des Gedichtes 18

V. Die Quellenfrage 28

VI. Geschichte des Stoffes 35

VII. M. R. und das Rosenkranzgebet 43

VIII. M. R. und die Marienlegende 21 50

B. Texte 58

I. Anmerkungen zum deutschen Text 58

II. Fremdsprachliche Texte 60

A. Untersuchungen.

Kapitel I.

Die Überlieferung und das Verhältnis der Handschriften.

Die mittelhochdeutsche Versnovelle von der Himmelskönigin, die durch ihr wundersames Erscheinen auf entlegener Waldwiese einen eifrigen Verehrer aus Räubershand rettet, ist nach nur einer der drei Hss. von Friedrich Heinrich von der Hagen im Gesamtabenteuer III p. 595 ff. als 89. seiner nach einer grillenhaften „höhern Idee" zusammengesuchten[1]) „Hundert altdeutschen Erzählungen" wiedergegeben worden.

Die erste Nachricht von Marien Rosenkranz brachte aber bereits 1813 M. G. Kovachich in dem von Friedrich Schlegel herausgegebenen Deutschen Museum Bd. 4 (p. 402—440) anläßlich der Beschreibung und Würdigung des Kaloczaer Codex l. A_1 XI („Beschreibung einer pergamentenen Handschrift, enthaltend das Gesammt-Abentheuer des Konrad von Würzburg"). Freilich besteht der ganze Hinweis auf M.R. lediglich in der Wiedergabe des Inhaltsverzeichnisses, wie es der Codex selber vorausschickt. Und daraus konnte natürlich die Versnovelle nicht weitern Kreisen bekannt werden. Nicht viel mehr Beachtung konnte M.R. finden in dem 1817 von Mailáth und Köffinger herausgegebenen Teilabdruck der erwähnten Sammelhandschrift[2]), da auch hier nur (im wörtlichen Abdruck aus dem Codex) die nichtssagende rote Überschrift, die Verszahl (362, zuzüglich eben des Rubrums) und die Nummer des Stückes (35) angegeben sind.

Erst 1819 wurde auch der Inhalt von M.R. bekannt durch Mailáths „Auserlesene altdeutsche Gedichte, neu deutsch umgearbeitet", Stuttgart u. Tübingen. Im Vorwort zu dem Ab-

[1]) cf. Franz Pfeiffer in den Münchener Gelehrten Anzeigen 1851 p. 676.
[2]) Coloczaer Codex altdeutscher Gedichte, Wien 1817.

schnitt „Legenden“ sagt er von M.R.: „Der Schüler und die Rosen enthalten den sehr zarten Gedanken, daß das reine Gebet in Blumengestalt zum Himmel aufsteigt“ (p. 35), und p. 77—83 gibt er die auf 149 Verse gekürzte angebliche „neudeutsche Umarbeitung“, die zur Entschuldigung ihrer metrischen Verballhornung und ihrer sprachlichen Zwittergestalt nur ihr Erscheinen in den Anfangsjahren der deutschen Philologie ins Feld führen kann.

Schon vor vdHagens Ausgabe hatte dann Franz Pfeiffer in den „Marienlegenden“ des Passionals, Stuttgart 1846, ohne Namen des Herausgebers, wie nach dem Erscheinen des Gesamtabenteuers wiederum in einer (bis auf die Namensnennung) unveränderten zweiten Ausgabe (Wien 1863) eine Legende als Stück 21 veröffentlicht, der er die Überschrift gab: „Der Mönch und die Rosenkränze“. Es ist dies eine Fassung unseres Legendenstoffes, die inhaltlich so sehr mit M.R. übereinstimmt, daß Pfeiffer (p. XIII der Wiener Ausgabe) vdHagens Fassung kurzweg als eine „Überarbeitung“ seines Textes erklärte.

Was nun vdHagens Text betrifft, der, wie eingangs erwähnt, wesentlich auf nur einer Hs., dem Cpg. 341 [3]), möglicherweise überhaupt nur auf einer Abschrift dieses Codex [4]) beruht, so gibt er uns allerdings nicht viel Anlaß, in das Verdammungsurteil der philologischen Kritik über den Herausgeber [5]) einzustimmen: auch ein wirklich kritischer Text kann sich bei der mangelhaften Überlieferung nicht eben stark von Cpg. 341 unterscheiden.

Immerhin schien eine Nachprüfung geboten und außerdem haben wir seit 1850 über die Hss. von M.R. so viel Zuverlässiges erfahren, daß eine Neuausgabe der auch kulturhistorisch bedeutsamen Novelle keiner weitern Rechtfertigung bedarf.

Überliefert ist uns M.R. in drei Hss., im Cpg. 341, in der Hs. der Metropolitanbibliothek zu Kalocsa, jetzt Nr. 1, und in der Hs. 2677 der Österreichischen Nationalbibliothek zu Wien [6]).

---

[3]) Gustav Rosenhagen, Die Heidelberger Hs. Cod. Pal. germ. 341 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. XVII, Berlin 1909), besprochen von Ehrismann, AnzfdA. 35, 34 ff.

[4]) Rosenhagen a. a. O. p. II und Ges.-Abent. III, 755.

[5]) Fr. Pfeiffer in den Münchener Gelehrt. Anz. von 1851 p. 697—744. Neuerdings bes. kräftig Edward Schröder in den Kleineren Dichtungen Konrads v. W. I (1924), p. VII u. VIII.

[6]) Ob die von Pfeiffer, Marienlegenden p. XVII erwähnte Perg.-Hs. der Stiftsbibliothek Klosterneuburg bei Wien (cf. auch Graff, Diutiska 3, 272) unter ihren neun Marienlegenden auch M.R. enthält, konnte ich leider nicht feststellen: nach einer Mitteilung der gen. Bibliothek ist sie „in Verlust

H, *Heidelberger Universitätsbibliothek*, Cpg. 341, cf. Bartsch, p. 82 ff., am eingehendsten Rosenhagen (s. oben). Was seitdem über Cpg. 341 an Neuem geschrieben wurde, verzeichnet K. Zwierzina bei C. von Kraus, Mittelhochdeutsches Übungsbuch, 2. Auflage (Heidelberg 1926), p. 280. M.R. steht im Cpg. 341 als Stück 32 (nach der irrtümlichen Zählung der Hs. selbst als 27.[7]). Es füllt die Blätter 64va bis 66vb; geschrieben ist es vom zweiten Schreiber der Hs. (Rosenhagen: β, cf. p. VIII daselbst), also von demjenigen, der „den weitaus größten Teil" des Codex schrieb. Eigene Abschrift[8]).

K, *Kalocsa, Erzbischöfliche Bibliothek, Kalocsaer Codex* A_1 *XI*, jetzt Nr. 1. Die neueste Literatur über ihn bei C. von Kraus a. a. O. p. 281. Zwierzina hat dort — entgegen der Auffassung des Bibliothekars von Kalocsa (cf. Otto Rich. Meyer, Der Borte = Germanist. Arbeiten 3, Heidelberg 1915, p. 21 Anm.) — nachgewiesen, daß der Schreiber des ganzen Codex identisch ist mit dem Schreiber γ von H. M.R. steht als 35. Stück des Codex auf den Blättern 78vb bis 81ra. Die Laa. zu M.R. nach phot. Negativen.

W, *Wien, Nationalbibliothek*, 2677 (Rec. 2082), Perg.-Hs. des 14. Jhs. (cf. Hoffmann v. Fallersleben Nr. XXXV p. 81 ff.; Tabb. Codd. Vind. II, 115, dazu Rosenhagen p. XVI f.), zweispaltig zu je 42 Zeilen. M.R. auf den Blättern 30ra bis 32ra.
Eigene Abschrift.

Über die Orthographie der Hss. H und K hat seit Rosenhagen besonders ausführlich O. R. Meyer (a. a. O. p. 7 ff.) gehandelt, so daß es hier mit dem Hinweis darauf sein Bewenden haben könnte; aber neuerdings bestreitet A. Wallner (ZsfdA 53,

---

geraten, wie noch manche andere deutsche Hs. des Stiftes, welche der Germanist F. Pf. benützt und entlehnt hat . . . Nach dem Tode Pfeiffers scheinen seine Bücher verkauft oder versteigert worden zu sein" (so wohl auch die von Gierach, Armer Heinr. p. IX erwähnten St. Florianer Bruchstücke, desgl. die Eckehart-Hs. 1141 aus Klosterneuburg, jetzt in der Straßburger Landesbibl.), dabei wahrscheinlich auch die gen. Hs. Nr. 1244 mit den Marienlegenden, „die z. T. dieselben Stoffe behandeln, ja, wie es scheint, meist nur ungeschickte Umarbeitungen unserer (scil. des Passionals) Legenden sind" (Pfeiffer a. a. O.). — Bis zur Stunde sind die von der hiesigen Staatsbibliothek eingeleiteten Recherchen nach der Hs. ohne Erfolg geblieben.

[7]) cf. Rosenhagen p. XXXVI.

[8]) Gerne benütze ich hier die Gelegenheit, den Verwaltungen der Universitätsbibliothek zu Heidelberg, der Österr. Nationalbibliothek zu Wien und der Erzbischöfl. Bibliothek zu Kalocsa für ihr freundliches Entgegenkommen nochmals meinen besten Dank auszusprechen.

177 ff.) die verbreitete[9]) Ansicht von der deutsch-böhmischen Heimat der zwei Hss. Er hält überhaupt die Frage nach ihrer böhmischen Herkunft für unlösbar „aus mangel an zureichendem, nb. datierbarem und bodenständigem vergleichsmaterial“ (a. a. O. p. 181) und ist schließlich geneigt, Leipzig oder Freiberg in Meißen als Entstehungsort von H und K anzusetzen. Damit ist die Diskussion aufs neue in Fluß geraten und, nach einer Bemerkung E. Schröders (AfdA 45, 96), steht besonders durch K. Zwierzinas Untersuchungen die notwendige Klärung in Aussicht.

Die bairische Orthographie in W (s. Rosenhagen p. XVI, resp. Zarncke, Beitr. 7, 600 f.) macht in dem md. M.R. dem Schreiber zu schaffen, vorab verdirbt sie ihm häufig die Metrik. Wichtig sind die Stellen, wo er von seiner heimischen Schreibgewohnheit abweicht; denn da bringt er nicht selten eine Form, die über HK hinaus auf den Archetypus deutet.

Das Hss.-Verhältnis ist auf den ersten Blick nicht sehr durchsichtig. Daß HK zusammen gehören, ist von vornherein anzunehmen.

Sieht man von der Orthographie ab, so bietet M.R. nur wenige und nicht eben aufschlußreiche Abweichungen der zwei Hss. voneinander:

VV. 54 *Dar vz so macht er ein schapel* H,
Dar vz macht er ein schapel K;
61. 62 *Umstellung;*
78 *vnd schvfens mit dem mvnche so* H,
vnd schvfens mit den mvnchen so K;
188 *erschal* H, *erhal* K;
218 *erschein* H, *schein* K;
265 *alle gemeine* H, *al gemeine* K;
328 *himelischen kvnigin* H, *himelkvnigin* K;
344 *verriben* H, *vertriben* K.

Nun teilt K diese Abweichungen (von 265 abgesehen) mit W; aber darauf läßt sich natürlich noch keine nähere Verwandtschaft von K mit W gründen, zumal den Übereinstimmungen zwischen K und W (d. h. also den Abweichungen H von K) nach Art und Zahl viel mehr Bedeutung zukommt als dén Fällen, wo HK gegen W Front machen.

---

[9]) cf. auch E. Schröder, Kleinere Dichtungen K. v. W. I p. XVII Anm.; Bernt, ZsfdA. 52, 245; Gg. Baesecke, Heinrichs des Glichezares, Reinhart Fuchs, Halle 1925, u. a. m.

Wenn wir, soweit das in diesem Zusammenhange möglich ist, die Syn- und Apokopen der bayr. Hs. W ganz unberücksichtigt lassen, so finden wir eine Reihe von Fällen, wo die metrischen Grundsätze von HK gegen W stehen. HK bevorzugen den Auftakt von 1—3 Silben, W ist darin inkonsequenter, zeigt aber häufig Abneigung gegen den Auftakt und Vorliebe für beschwerte Hebungen. Hieher gehören die VV. 10. 15. 49. 74. 80. 90. 104. 106. 109. 124. 135. 147. 156. 161 f. 163 f. 168. 170. 172. 183. 185. 191. 222. 253. 316. 318. 323. 328. 332. 333. 349. 353.

Meist gehen HK aber auch rein inhaltlich gegen W.

HK beginnen die Apostrophe an Maria bereits V. 4, W erst V. 13 (wobei W nach Ausweis des mit 8 beginnenden Satzes im Unrecht ist):

14 *lieb hat gehapt ê cheiserin* W,
liep kan gehaben o keiserin HK;
15 *ouch* fehlt W;
22 *gegeben* W, *ze geben* HK;
27 *gesant* W, *genant* HK;
41 *des* W, *der* HK;
42 *hertze* W, *herte* HK;
55 *Eer* (= *er*) W, *vnd* HK;
68 *mich lazzen schowen* W, *mir lazzen sloven* HK;
74 *im* fehlt W;
78 *schuffnen* W, *schvfens* HK;
101 *alter* fehlt W;
102 *hertzen* W, *heizzen* HK;
104 *nu* fehlt W;
110 *so wiert mein vreude nicht ganz* W,
so wirt trvric min gedanc HK;
112 *mvz* fehlt W;
116 *ich iz* W, *ich des* HK;
119 *vor alter* W, *von alter* HK;
124 *ich siech wol daz dv hast gvbet* W,
ich sehe wol dv hast gevbet HK;
146 *da* W, *ja* HK;
161f *vrowen sa: trewen da* W,
vrowen: triwen HK;
168 *an marien dienst was bereit* W,
an vnser vrowen d. w. gereit HK;
175 *als im ze phlegen e was envoln* W,
a. im zv phlegen was e bevoln HK;

183 *an den liechten tagen* W,
in den wunnenclichen tagen HK;
192 *die voglein alle s.* W, *die voglin helle s.* HK;
214 *vehen* W, *wehen* HK;
222 *ob ier hach* W, *ob irem hovbet* HK;
232 *pougel* W, *bvgel* HK;
235 *pant* W, *wan* (= *want*) HK;
241 *der der* W, *daz der* HK;
255 *do sprach er ein loblein* W,
do brach er ein lovbelin HK;
272 *rehten* fehlt W;
276 *des* W, *daz* HK;
284 *peugel* W, *bougel* H, *bvgel* K;
290 *vil vro* W, *schone vnde vro* HK;
321 *im* W, *ez* HK;
353 *vberslast* W, *vber last* HK.

Daß HK eine Gruppe bilden, zeigen die vorstehenden Beispiele deutlich genug.

Die Annahme, H sei aus K abgeschrieben, könnte für einen Augenblick bestechen, wenn man sieht, wie H zu wiederholten Malen von seiner Schreibgewohnheit gerade an Stellen abweicht oder „Korrekturen" vornimmt, wo K diese geänderte Schreibung hat. Das betrifft die Stellen, an denen H statt seines gewöhnlichen *-ht*(-), *-ch* am Wortende, *si*, *-z-* wie K *-cht*(-), *-c*, *sie*, *-tz-* schreibt; außerdem noch

179 *neuwes* K, *nẽwes* H;
237 *newe* K, *niwe* H;
327 *knehte* K, *knehte* H.

Aber das kann ebensogut auf die Vorlage von HK zurückreichen, worauf schon *chnech* in W deutet (s. unten).

Umgekehrt ist jedoch K der Beeinflussung durch H stark ausgesetzt gewesen. Nicht nur, daß es bedeutend häufiger seine Orthographie nach H ändert als dies oben von H der Fall zu sein schien, hat es mit H gedankenlose Schreibfehler gemein (*sloven* 68, *wan* 235), löst es die *vn̄* von H (97. 102. 156. 290) regelmäßig und ohne metrische Skrupel mit *vnde* auf, rückt es die Buchstaben just in dén Zeilen, wo H zu Abkürzungen gezwungen war, von Anfang an vorsorglich enger zusammen.

Setzt man diese Beobachtungen mit denen von Rosenhagen, E. Mai, O. R. Meyer, E. Schröder, K. Zwierzina in Beziehung, so

erscheinen auch an sich irrelevante Übereinstimmungen von K mit H als Abhängigkeit von H.

Die paar Abweichungen K von H geben der Kritik keine Handhabe, für K noch eine andere Vorlage neben H anzusetzen, ebensowenig läßt sich darauf m. E. eine „Einsichtnahme" des Schreibers von K in die Vorlage von H gründen.

Sonach bleibt nur noch das Verhältnis H : W zu klären. Die Liste der Divergenzen HK gegen W macht es gewiß, daß weder H eine Kopie von W, noch W eine solche von H ist. H und W müssen auf eine gemeinsame Vorlage X zurückgehen. Die Hs. X war offensichtlich in md. Mundart geschrieben und stellt bereits eine späte Kopie des Originals dar. „Sie hat eine große anzahl von fehlern, die dann H selbst noch mit der bei ihm gewohnten gedankenlosigkeit vermehrt hat, fast immer unter dem beifall des copisten K" (E. Schröder, Kl. Dichtungen K. v. W. I p. XXI). Daß beide Hss., H und W, unmittelbar auf X fußen, ergibt sich mir auch aus einzelnen Schreibungen. Von den wahrscheinlichen Umstellungen (s. Anmerkungen zum Text) abgesehen, lassen sich an folgenden Stellen aus HW die Fehler bzw. die Orthographie von X erschließen: Die Apostrophe beginnt in X, entgegen dem Original, erst mit Vers 4 (W stößt sich daran, kommt aber nicht auf die richtige Lösung und „verheddert" sich folglich V. 11).

Die Schreibung *auch* statt *ûch* in W (25. 289) deutet auf sonstigen Ersatz des *ou* durch md. *ù* in X; desgl. die dann in *trewen* abgeänderte Schreibung *tra⟨wen⟩* in W 210 udglm. Gerade infolge seiner bair. Orthographie gewährt W auch sonst gute Rückschlüsse auf X. So faßt W das adj. *milde* (58) der Vorlage (= *milden*) als subst. auf und „verbessert" demgemäß auch *svzzen* zu *suezze*. In V. 69 gibt W getreulich den inf. ohne *-n* wieder (*chuertze*), desgl. 333 die 3. pl. ind. praet. *pate* (= *baten*). Auf eine Abbreviatur in X deuten *das* W, *der* H (41); *dar* HKW statt *daz* (58); *ich iz* W, *ich des* H (116, ⟨ *ichz*, *ichs* X?); *der der* W, *daz der* H (241). Undeutliche Schrift in X bestand wohl 68, wo H das *zowen* der Vorlage zu *sloven*, W zu *schowen* verlesen; ähnlich erklärt sich wohl auch 102 *hertzen* W, da auch die enge Schreibung des *heizen* in H den Eindruck macht, als hätte der Kopist sich erst besinnen müssen. 247 *vbrich* W und *vberich*^{h} H, 327 *chnech* W, *knehte* H scheinen auf derselben Linie zu liegen; 175 *ze phlegen e was* W, *zv phlegen was e* H zeigen an, daß in X (oder seiner Vorlage, was sich mutatis mutandis auch in den übrigen Fällen versteht) das *-e* der Endung durch ein kleines Spatium von

phlegen getrennt war, usw. Kurz, X ist als Vorlage von HW anzusehen.

Was nun die Datierung der drei Hss. betrifft, so hat Edw. Schröder, Kl. Dichtungen K. v. W. I p. XVII, mit einleuchtenden Gründen HK „früher als Rosenhagen, d. h. um oder bald nach 1300“ angesetzt. Für die Hs. W ergäbe sich daraus, daß sie später als HK entstand, d. h. die von Rosenhagen (a. a. O. p. XXII) für HK und W erschlossenen Daten wären zu vertauschen, W gehörte „dem ersten Drittel des 14. Jhs.“ an.

Wallner (ZsfdA 63, 194) will nun als terminus a quo für HK erst 1419 gelten lassen; darnach wäre für die drei Hss. HKW so ziemlich dieselbe Entstehungszeit anzunehmen. — Für unsre Untersuchung ist der noch unentschiedene Streit (s. oben p. 3 f.) über die genaue Datierung und Lokalisierung der Hss. von geringer Bedeutung.

Für die Textkritik sind nach dem gefundenen Stemma

die folgenden Grundsätze maßgebend:

1. H und W sind als gleichberechtigt zugrunde zu legen;
2. jede Hs. kann gegen die beiden andern die richtige La. bieten;
3. Übereinstimmungen zwischen H und W beweisen mehr als solche von HK;
4. der schlechte Archetypus X zwingt zu Konjekturen.

Kapitel II.

Die Heimat des Gedichtes.

Die mitteldeutsche Heimat der Versnovelle M.R. wird durch die folgenden Reime, die teils streng beweisend sind, teils ihre Beweiskraft im Zusammenhange mit eben den eindeutig md. Reimen gewinnen, außer Zweifel gesetzt:

1. Monophthongierung von mhd. *ie* und *uo*.
   53. 193 *geviel* (: *schapil*)
   189 *stuont* (: *grunt*)
   207 *lieht* (: *gesiht*)
   293 *drîen* (: *sîn*)
2. „Rückumlaut"
   80 *verkart* (: *er wart*)
3. Schwund des intervokalischen *h*, Kontraktion
   101 *trân* (= *trahen* : *stân*)
   175 *bevoln* (= *bevolhen* : *holn*)
   201 *nâ* (= *nach* : *Marjâ*)
   234 *hâte* (: *drâte*)
   301 *der hôste* (: *trôste*)
   305 *sân* (= *sie sâhen* : *ich hân*)
4. Schwund des *n* im reinen Auslaut, besonders im Infinitiv
   58 *milde* (= *milden* : *bilde*)
   324 *bûze* (= *büezen* : *fûze*)
   334 *bâte* (= *sie bâten* : *râte*)
   desgl. das zwar nicht im Reim stehende, aber durch das Versmaß geforderte *dien* (= *dienen*) V. 328
5. Kürzung des langen Stammvokals vor *-cht*
   207 *liht* < *lîht* (s. oben 1.) < *lieht* (: *angesiht*)
6. Wandel des obd. *-iuw*, frühmd. *-âw* zu *-ouw*
   161 *tro(u)wen* (: *vro(u)wen*)
7. *is* als 3. sg. ind. praes. des Verbum substantivum
   151 *is* (: *gewis*)
8. die unbair. Form des praet. von *quemen*
   87 *quam* (: *lobesam*, 330 (: *nam*)
9. Dehnung von *a* (cf. Michels, Elementarb. §§ 77, anm. 2, und 263)
   25 *sagen*, 183 *tagen*.

Zum Beweise des md. Ursprungs von M.R. lassen sich überdies Reime beibringen, die in md. Gewande überliefert sind, denen füglich, zumal wenn selbst W sie hat, aggravierende Bedeutung zukommt:

kumen : *benumen* 39 f. HKW, : *genumen* 205 f. HK;
enphinc 268 W.

Von den zahlreichen md. Formen im Versinnern führe ich hier an:

ich sehe (= *sihe*) HK 109. 124
du bis K 299

ferner stets *mochte* (statt *machte* oder *möchte*),
meist *u* für *û*, *ü*, *üe*, *uo* HK,
iz statt *ez* HK 282, W 57. 244. 282. 291. 299
schone (f.) statt *schoene* 207 HKW
quam statt *kam*, *kom* ausnahmslos in HK, mit nur einer Ausnahme (257 *cham*) in W
schire H 339, *vire* W 240
zu statt *ze* 12mal in H, 10mal in K, 3mal in W
uch K 25. 26. 56. 279. 308
truwe K 274
bi mit accusativ HK 226.

Dem md. Wortschatz gehören an:
biz HK 240. 337 (statt *unz*)
zo(u)wen 68, das die drei Hss. falsch schreiben
vol(len) sprechen 254 (cf. Palaestra LXXV p. 30).

Über seine engere Heimat erfahren wir vom Dichter selbst nichts. Die eine lat. Fassung (Clm. 5927 = Addit. 18344 = Cod. Vind. 1689; cf. fremdsprachl. Texte Nr. 2) nennt Altenkamp bei Rheinsberg (Geldern) als den Schauplatz der Begebenheit. Aber das Ripuarische kommt als Mundart des Vf. von M.R. nicht in Frage.

Von den oben angegebenen Reimbelegen ist der relativ eindeutigste der Abfall des *-n* im Infinitiv. Er gilt für „ein ostfränkisch-hessisch-thüringisches Gebiet, dessen Umkreis etwa durch die Linie Fulda — Heiligenstadt — Nordhausen — Merseburg — Altenburg — Koburg — Würzburg — Fulda begrenzt wird“ (Michels § 143).

Das Hessische, von dem übrigens nur ein Teil in diese Demarkation einbegriffen wird, scheidet mangels irgendwelcher andrer Belege von vornherein aus.

Das Ostfränkische käme schon wegen des Konsonantismus ernstlicher in Betracht. Aber für die mitteldeutsche Landschaft *κατ' ἐξοχήν*, für Thüringen, sprechen doch noch kräftigere Argumente.

Zwar hat sich der Dichter von M.R. um des (wie Kap. VII gezeigt) propagatorischen Zweckes willen bewußt des grob Mundartlichen enthalten. Immerhin vermag die bisher übergangene Untersuchung der *e*-Reime zu einem brauchbaren Ergebnis zu führen.

Mit einer einzigen Ausnahme bindet der Vf. stets

ë : *ë* (21. 75. 83. 117. 221. 275. 281. 291. 307. 309)
ę : *ę* (63. 279. 319)
ê : *ê* (141. 298).

Er verwendet also qualitativ wie quantitativ reine *e*-Reime. Um so auffälliger erscheint dann die eine Bindung

213 *gesehen* : *waehen.*

Wir können die Stelle nicht anzweifeln[1]), müssen vielmehr annehmen, daß für das sonst so empfindliche Ohr[2]) des Dichters auch dieser Reim durchaus rein klang; das ist wiederum nur möglich, wenn wir dafür *gesên* : *wên* lesen. Dazu stimmt dann auch der Reim *spraeche* : *braeche* (199), wo nach Ausweis der Hss. HKW *sprêche* : *brêche* anzusetzen ist.

Es ist demnach für M.R. wie für den Mönch Felix, Herbort von Fritzlar, Ebernand von Erfurt (cf. Mai a. a. O. p. 46) damit zu rechnen, daß der Umlaut von *â* mit dem obd. *ê* zu langem geschlossenen *ē* wurde, daß beide Laute also unter *ê* zu verstehen sind.

Für das Thüringische ist dieser Zusammenfall von *ae* und *ê* zu *ē* gesichert.

Der Konsonantismus von M.R. endlich stimmt mit den von Mai für den Mönch Felix gemachten Beobachtungen überein, insbesondere was die Verschiebung von altem *d* zu *t* betrifft, sowie die nach *l* in *alde*, *milde*, *scholde* etc. auftretende Media (Mai p. 51 f.).

Zu den sprachlichen Gründen gesellen sich indessen noch gewichtige sachliche.

Wie das Marienwunder in den Augen des mittelalterlichen Menschen nirgend auf so hohe Glaubwürdigkeit Anspruch erheben kann, wie gerade, wenn es sich im Orden der besondern Schützlinge Mariens zuträgt, so geht auch die Seligpreisung des Marienverehrers zu Beginn des Stückes sicherlich speziell auf den Zisterzienserorden, der ja in besonderem Maße *Marîam hât erkorn.* Auch sonst merkt der Leser allenthalben das unaufdringliche, aber doch deutliche Bestreben des Vf., den Orden von Citeaux

---

[1]) Die La. W *vehen* (= *vê(c)hen*?) würde an der Qualität des Reimes nichts bessern, hätte aber obendrein sachliche (bunte Margariten?) und mundartliche (md. bunt) Bedenken gegen sich.

[2]) Siehe oben und die Tatsache, daß der Vf. (297 ff.) unmittelbar hintereinander *hêr* und *her* mit den entsprechenden Reimwörtern (*sêr* resp. *wer*) bindet.

gehörig zur Geltung zu bringen. Gottes Gnade verleiht dem auf den Pfaden des Verderbens wandelnden Jüngling den Entschluß, in der *grawen munche leben*[3]) zu treten; daß dabei die Hoffnung, als Zisterzienser Marien besonders eifrig dienen zu können, für die Wahl des Ordens den Ausschlag gab, war für den zeitgenössischen Leser der Novelle keine Frage. Auch daß die Räuber ihre Verbrechen nur im Orden der Grauen Brüder zu sühnen hoffen und es dann sogar zu heiligmäßigem Wandel bringen, die Warnung des Alten vor der bösen Welt udglm. — all das läßt in M.R. den Zweck der Propaganda für den Zisterzienserorden unverkennbar hervortreten. Die Bekehrungsgeschichte des Jünglings, die im Gegensatze zu manchen lateinischen Fassungen einen so breiten Raum einnimmt, sowie die eingehende Schilderung der Gewissensqualen des Novizen und deren Lösung durch den Rat des Alten deuten überdies M.R. als eine Novizenlektüre.

Das allein ließe im Vf. von M.R. einen Zisterzienser vermuten, wofür die auch sonst bezeugte literarische Betätigung der Zisterzienser spräche (s. unten).

Außerdem aber verrät M.R. eine genaue Kenntnis des zisterziensischen Klosterlebens. Dem *schûler* z. B. erging es im Noviziat wie manchem vor und nach ihm, der vermeint hatte, er könne nun seine Tage bei den Zisterziensern vertändeln und verträumen. Statt dessen hieß es aber *orare* und ebenso nachdrücklich *laborare*. Nicht ohne Schmunzeln, in das sich berechtigter Stolz mengt, schildert der Dichter knapp und doch erschöpfend den Werkeltag des Zisterziensers: kaum eine Stunde, die nicht ausgefüllt ist vom Chorgebet (82, den horae canonicae = *gezîten* 147), von der Teilnahme am Kapitel (84) oder an der Arbeit (85)[4]).

Die Szene in der Kirche wird sich wohl an einem Feiertage, etwa einem Marienfeste, abspielen, wo dem einzelnen Gelegenheit geboten war, seiner Privatandacht in einer der zahlreichen Altarnischen und Nebenkapellen „in und neben dem Chore“ (Winter a. a. O. p. 20) nachzugehen. Da trifft der altersgraue Mönch den Novizen in Tränen aufgelöst. Der evangelischen Vorschrift getreu und gemäß dem klösterlichen Brauch, der einem Schuldbeladenen „einen zuverlässigen bejahrten Mönch zur Seelsorge

[3]) Über die Bezeichnung Grauer Orden etc. für die Zisterzienser cf. Mai p. 79 ff.

[4]) Franz Winter, Die Cisterc. des nö. Deutschlands, Gotha 1868, I p. 20 ff.

beigibt, um ihn aufzurichten, ihn zur Demut zu ermahnen und ihn vor Verzweiflung zu behüten" (Winter p. 27), erkundigt er sich teilnehmend nach dem Grunde der Tränen, bringt den schier Verzweifelten zum Reden und nimmt damit bereits einen Teil der Last von ihm, drückt mit keinem Wort ein Mißfallen oder auch nur den leisesten Spott aus über die *schult* des ungebärdigen Weinens, sondern nimmt mit pädagogischem Feingefühl den Fall so ernst, wie er dem Novizen selbst erscheint, und gibt dann aus der Fülle seiner Erfahrung den befreienden Rat — das Ganze ein Bild zisterziensischen Gemeinschaftsgefühls, wie es nur einer zeichnen konnte, der selbst von dieser Gesinnung durchdrungen war.

Dieselbe Kenntnis der Äußerlichkeiten wie der innern Triebkräfte eines Coenobiums zisterziensischer Art finden wir weiterhin bei der Schilderung des Priors, des Mittleramtes, das ihm zukommt, seiner Amtspflichten und Amtsrechte [5]) usw.

Die predigtmäßige, homiletische Einkleidung der Erzählung [6]) kann uns schließlich nur darin bestärken, in Vf. von M.R. einen die Priesterwürde besitzenden Zisterziensermönch zu sehen.

Wenden wir uns nun der Gründungsgeschichte der thüring. Zisterzienserklöster zu, so gewinnt die erwähnte Lokalisierung der Legende nach Altenkamp unerwartet an Bedeutung.

Klosterkamp, Campus S. Mariae, später — im Gegensatz zu einer Neugründung — Vetus Campus, Altenkamp genannt, „*primum ordinis Cisterciensis in Germania monasterium . . . religionis fama celeberrimum*" [7]), von der Abtei Morimond gegründet, seinerseits Mutterkloster von über ein Dutzend Zweigniederlassungen, hatte gerade zu Thüringen (und damit kommen wir wieder zum Ausgangspunkt dieser Exkursion zurück) die allerengsten Beziehungen: Walkenried (nw. Nordhausen) und Volkenrode (nö. Mühlhausen) unterstanden der Aufsicht des Abtes von Altenkamp, der alle Jahre auf seinem Umritte diese Klöster visitierte, wie auch die Äbte der zwei Tochterklöster „um ihre Ehrfurcht gegen das Mutterkloster zu beweisen", wenigstens einmal im Jahre diese aufsuchen mußten (Winter I p. 8 ff.). Dazu kommt, daß die übrigen thüringischen Klostergründungen ihrerseits von den filiae Veteris Campi Walkenried (Pforte, zwischen Naumburg und Kösen, Sichen, südl. Eisleben) und Volken-

[5]) Winter I p. 12; wobei wir gut begreifen, daß zu diesem verantwortungsvollen Posten eine erprobte Persönlichkeit nötig war.

[6]) cf. Kap. IV.

[7]) P. Leop. Janauschek, Originum Cisterciensium tom. I, Vindobonae 1877, p. 11.

rode (Reifenstein im Eichsfeld) ausgingen, also gleichfalls mit Altenkamp eng verbunden waren, oder, wie Georgental (w. Ohrdruf), mit Altenkamp den Vaterabt von Morimund als Visitator alljährlich beherbergten [8]).

Vergegenwärtigt man sich das strenge, militärisch anmutende Abhängigkeitsverhältnis der Tochterklöster vom Mutterkloster, so mußte tatsächlich, wie Mai (p. 50) in anderm Zusammenhange sagt, der Rhein einem thüringischen Zisterzienser so nahe liegen, wie kaum seine Ilm, Unstrut oder Saale; auf unsern Fall angewendet, wäre es undenkbar, daß die Wunder, auf die das Mutterkloster Anspruch erhob, in den Reihen der von ihm ausgesandten Mönche nicht bekannt gewesen oder geworden wären. Bedenkt man überdies die Vorliebe für Wundererzählungen und die Betätigung des Ordens auf literarischem Gebiete gerade in Thüringen [9]), so steht der Annahme, im Vf. von M.R. einen thüringischen Zisterzienser zu sehen, kaum etwas im Wege.

Davon ausgehend könnte man vielleicht auch für die Verbreitung von M.R. einen Anhalt gewinnen: Volkenrode besiedelte um 1133 das Stift Waldsassen (Janauschek p. 21 u. 29), das seinerseits 1143 Sedlitz in Böhmen gründete und auch sonst zum Vermittler der Versnovelle nach Böhmen wie nach Obersachsen (die ja als Heimat der Hss. HK in Frage stehen) infolge seiner Lage wie geschaffen ist.

Freilich, die sich daraus wiederum aufdrängende Schlußfolgerung, das wunderreiche Volkenrode [10]) oder dessen Dépendence Reifenstein seien die Heimat des Dichters, wage ich auf diese Hypothese nicht zu gründen, so wenig ich die naheliegende Frage, ob der Dichter des Felix, für den Mai auf andern Wegen einen Zisterzienser aus Thüringen erschlossen hat, mit dem Dichter von M.R. identisch ist, ohne weiteres entscheiden möchte.

Wie für den Mönch Felix kommt allerdings auch für M.R. Nordthüringen schon wegen der in M.R. durchgeführten Verschiebung von *p* zu *ph* und *f* [11]) nicht in Frage. Der

---

[8]) cf. Janauschek a. a. O. p. 316 und die Arbor Geneal. Abbatiarum Cist. im Anhang dazu.

[9]) Mai pp. 119, 51 u. 116ff.

[10]) H. Gebhardt, Thüringische Kirchengeschichte I p. 157.

[11]) O. Kürsten und O. Bremer, Lautlehre der Mundart von Buttelstedt bei Weimar = Grammatiken deutscher Mundarten 9, Leipzig 1910, p. 58.

Konsonantismus verlangt für M.R. vielmehr, wie p. 17 angedeutet, Südthüringen als Heimat des Gedichtes; dazu würde vielleicht auch der Einfluß des ostfränkischen Wolfram von Eschenbach stimmen, auf den wir im Verlauf unsrer Untersuchungen treffen werden.

Kapitel III.

Metrische Untersuchungen.

Wie der md. Dichter durch möglichstes Vermeiden von ausgesprochenen Dialektformen seinem Werk weite Verbreitung sichern wollte, so verläßt er, wo dies der leichtere Fluß des Verses erheischt, unbedenklich in der sprachlichen Behandlung des Gedichtes den Standpunkt der md. *κοινή*. Dies trifft besonders für die unbetonten Silben zu. Gegen den Sprachgebrauch seiner engern Heimat scheut er sogar nicht vor so schweren Apokopen zurück wie der des dativischen *-e* in *schrîn* (4), *himelrich* (12). Selbst die 3. sg. conj. praet. *verkur* (134) hat den *e*-Abfall. Als auffallende Synkope sei *voglîn* (186. 192) verzeichnet. Im übrigen sieht man den Vf. je nach den Erfordernissen des Rhythmus bald die *e*-lose, bald die einheimische Form verwenden.

Zahlreich sind auch die Fälle, in denen trotz spärlicher Belege durch die Hss. die Enklise und Proklise zum graphischen Ausdruck drängen. Synärese liegt vor in den VV. 83. 96. 98. 109. 120. 142. 200. 228. 230. 245. 248. 310. 331. 356, Synalöphe 257, Synicese 126, Inklination 57. 78. 106. 120. 176. 202. 205. 244. 264. 270. 272. 278. 289. 296. 307.

Der Hiatus ist mit verschwindenden Ausnahmen gemieden und scheint nur 96. 314 nicht getilgt.

Die Betonung geht kaum über die allgemein mhd. Freiheiten hinaus. Schwere Verstöße gegen die normale Wortbetonung lassen sich nicht belegen. Von den fünf vorfindlichen Eigennamen tragen *Jesum* (351) und *Lucifer* (356) den ihnen zukommenden Ton, *Maria* fünfmal den Iktus auf der 2. Silbe (3. 19. 61. 311. 350), zweimal, mit Verkürzung der Paenultima, auf der 1. (mit Nebenton auf der 3.) Silbe (145. 201). Ähnlich ist *Arabja* zu lesen; *Drîant* ist in das Gewand des deutschen Wortakzentes gezwängt.

Der Satzton weist hingegen mehr Unregelmäßigkeiten auf. So erfahren an etwa 60 Stellen einsilbige Pronomina und Form-

wörter eine Tonerhöhung; doch kann dabei — vom gemeinmhd. usus abgesehen — der großenteils monopodisch-rhetorische Charakter der Verse, der den Iktus an diesen Stellen nicht allzu stark hervortreten läßt, als ein Milderungsgrund gelten.

Was den Vers und den Takt betrifft, so ist die Tendenz zum jambischen Metrum, d. h. zur Betonung der Prosa, unverkennbar.

Das ergibt sich schon aus der hohen Zahl des Auftaktes. Nicht weniger als 267 VV. (= 74,2 %) haben ihn, davon 235 (= 65,4 %) den ein-, 31 (= 8,7 %) den zweisilbigen Auftakt; ein Vers (141) ist wohl mit dreisilbigem Vorschlag zu lesen. Nur 93 VV. (= 25,8 %) sind auftaktlos. Diese Zahlen stellen das Gedicht in die Nähe der klassischen Epen (cf. Palaestra XXX p. 61; ZsfdA 48, 533 ff.; E. Schröder, Kl. Dichtungen K. v. W. III p. VI; u. a.), genauer in die Zeit um etwa 1250.

Die Mehrzahl der Versausgänge (239 VV. = 66,4 %) ist stumpf; davon entfallen 207 VV. (= 57,5 %) auf ein- und 32 (= 8,9 %) auf zweisilbig-stumpfen Reim. Klingendes Versende findet sich an 121 Stellen (= 33,4 %). Das Verhältnis der stumpfen zu den klingenden Reimen = 2 : 1 läßt uns wiederum als Entstehungszeit von M.R. das 13. Jh. annehmen (Palaestra XXX, 75).

Die Versfüllung zeigt im allgemeinen regelmäßigen Wechsel von Hebung und Senkung. Beschwerte Hebungen kommen nur 15 (= 4 %) vor (10. 39. 75. 90. 105. 258. 261. 280. 286. 302. 309. 332. 338. 346. 351).

Hievon haben 105 und 258, wo die Hebung auf dem Präpositionaladverb *ûz* und *ûf* steht, nichts ungewöhnliches an sich und fügen sich auch stilkünstlerisch dem Inhalt dieser VV. ein. Noch mehr trifft dies auf die VV. 286 und 332 zu, wo die beschwerte Hebung fast gewollt erscheint.

Verschleifung auf Hebung weisen V. 175 (*zu phlegene was bevoln*) und V. 184 (*die wisen und anger lâgen*) auf; Verschleifung in Senkung VV. 51. 55. 62. 82. 85. 116. 132. 257. 324. Ob 352 mit zweisilbigem Auftakt und beschwerter Hebung oder mit Verschleifung zu lesen ist, läßt sich nicht sicher ausmachen, doch ist nach dem Vorgang von 302 und 332 das erste vorzuziehen, auch deshalb, weil *-er⟨-aere* wohl noch schwere Silbe bildet. Nach Ausweis von 56. 82. 86 scheint der Dichter die Gesetze der Verschleifung nicht mehr streng beachtet zu haben; 116 müßte *tûns ichs niht, ich bin verlorn* gelesen werden, um nicht gleichfalls zu den unregelmäßigen VV. gerechnet zu werden, wenn man nicht die La. *vlorn* (cf. V. 36) vorzieht.

Die Zahl der Hebungen ist mit solcher Regelmäßigkeit vier, daß die von HK überlieferten Dreiheber 333 f. von vornherein starkem Mißtrauen begegnen müssen. W gibt uns einen Fingerzeig für die Rekonstruktion: *mit vil gûtem râte | den abbet si do bâten*, wozu auch der lat. Text in Cod. Par. lat. 18 134 stimmt (*ut eos in fratres reciperet, humiliter petierunt*).

Die Reinheit der Reime ist nicht zu bezweifeln; denn auch die wenigen mundartlichen Reime (cf. Kap. II) sind für den Dichter und das Ohr dessen, den *ez bestât*, d. h. für Mitteldeutschland, durchaus rein. Zu dem Reime *sich* : *himelrich* (11 f.) vgl. Walther 81, 23 und Michels § 90. Die unvollkommenen Reime 95. 110. 177 (*orden* : *sorgen; kranz* : *gedanc; stunden* : *sungen*) weisen neben der Gleichheit der Reimvokale wenigstens einen gleichlautenden Konsonanten auf; überdies aber gehören diese Konsonanten der Gruppe der Liquiden und Nasale an — alles Gründe, den Verstoß so geringfügig erscheinen zu lassen, daß man kaum von bloßen Assonanzen sprechen darf. In der volkstümlichen Sprache Mitteldeutschlands waren sie reinen Reimen gleichgeachtet.

Identischer und Doppelreim sind aus M.R. nicht zu belegen. Neunmal reicht der Reim um einen Konsonanten über den Reimvokal zurück (195. 203. 221. 225. 227. 257. 279. 299. 321); diese Abart des rührenden Reimes, wo der erste Konsonant der Reimsilbe kein Echo im Gegenreim findet, ist in mittel- wie in neuhochdeutscher Dichtung einwandfrei.

Im Zusammenhange mit der fast durchweg geübten Reimbrechung sowie dem rhetorischen Charakter des Stückes stehen die vielen Enjambements. Die Abschnitte mit hypotaktischem Satzbau sind an solcher Diskrepanz von Vers- und Sinneseinschnitt naturgemäß besonders reich. Gerne trennt der Vf. auf diese Weise das postverbale Subjekt vom Satz (118 f.):

dô solte gên an sîn gebet
ein munch | der was von alter grâ,

oder auch das Objekt (113 ff.):

daz ich dir geleiste
den dînest den ich meiste
in mînem herzen hân erkorn.

Offenbar ist dabei die Absicht maßgebend, den Relativ- oder erläuternden Hauptsatz möglichst nahe an sein Beziehungswort zu bringen, also der Hang zur Deutlichkeit.

Nicht als Enjambement ist hingegen V. 140 f. aufzufassen, trotzdem gerade diese Stelle das für unser Ohr stärkste zu bieten

scheint. Nach Palaestra CXXXII p. 205 „erhielt sich die lebhafte Betonung der Fragewörter in der direkten Frage ... zunächst auch noch im abhängigen Fragesatz, während sie bei uns ⟨Heutigen⟩ abgeschwächt ist. Wir betonen normal: *er frágte ihn, woher er käme*, das Mhd. dagegen: *er frágete in wánnen er kaeme* ... Starke Betonung erfordert ein etwas längeres Verweilen auf dem hervorgehobenen Wort. Der Einschnitt des Reimes ist daher hier nicht als Pause aufzufassen: man muß ihn sich durch die starke Betonung des Reimes ausgefüllt denken“:

Nu blîp, ich wil dir sagen wie
du die gewonheit solt verkêren.

„Andrerseits darf man auch vor dem wie, also zwischen Hauptsatz und indirektem Fragesatz, keine Pause eintreten lassen... Es ist immer wieder darauf hinzuweisen, daß wir satzphonetisch oft durch unsere logische Interpunktion beeinflußt werden ... Wir haben hier zwar vom Nebensatz abgetrennte Interrogativa vor uns, aber kein Enjambement, sondern aus natürlichen Betonungsverhältnissen heraus geborene Reimstellung lebhaft betonter Wörter.“

Kapitel IV.

Stilistische Untersuchungen und Datierung des Gedichtes.

Es handelt sich in M.R. um nichts weniger als eine konzentrische Komposition. Schauplatz und Geschehnisse wechseln mit der fortschreitenden Handlung, ohne daß der Versuch unternommen wäre, Vorangegangenes retrospektiv nachzuholen. Der Vf. hält sich nach Art aller volkstümlichen Dichtung einfach an das Schema des chronologischen Ablaufs der Ereignisse. Umrahmt aber ist die Erzählung von Gebeten und geistlichen Betrachtungen, eine Komposition, wie sie der Predigt zu eigen ist. Völlig predigtmäßig ist denn auch die Anrufung Mariens zu Beginn und die Angabe des Themas, dieses des Nachdrucks wegen gleich zweimal: in allgemeinen Ausdrücken 1—24, auf den vorliegenden Fall zugespitzt VV. 28 ff. Das „Exemplum“ zu den vorausgehenden Darlegungen kündigt V. 33 an, und die VV. 34—70 dienen der Präsentation des Helden: die Welt und ihre böse Lust hat den Jüngling vom Unschuldspfad der Kindheit

auf schlimme Abwege gedrängt. Aber der Sünder ist allemal ein kurzsichtiger Rechner. Nicht bloß, daß er sein ewiges Heil verscherzt, auch hienieden folgt oft genug der Sünde die Strafe auf dem Fuße nach: die innere und äußere Unrast des Sündenlebens bedingen den Rückgang in den Leistungen. Doch selbst der körperlichen Züchtigung gegenüber verharrt der adolescentulus in seiner Verstocktheit. So schiene seine Seele verloren, wenn nicht eine Erinnerung aus bessern Tagen noch in ihr wirkte, eine Erinnerung, die tagtäglich erneuert wird. Bei der täglichen Bekränzung des Marienbildes wirkt wohl das fromme Elternhaus noch nach, vielleicht fühlt er sich durch das Andenken an seine Mutter (cf. Anhang Nr. 1 u. 3) gebunden — der Dichter überläßt es dem Leser, sich die Begründung auszudenken. Gewiß aber bringt es der junge Sünder wie so viele andre der mittelalterlichen Legende nicht übers Herz, Marien abzuschwören, der Zuflucht der Sünder, der advocata in coelis. Das ist sein Glück; denn Maria *achtet mit hôhem lône* jeden noch so geringen Dienst. Ihre Fürbitte — das versteht sich für das Publikum des Mittelalters auch ohne ausdrückliche Erwähnung von selbst — vermag Gott, den allmächtigen und allgütigen (VV. 72 f.) dazu, den Schützling Mariens mit seiner Gnaden Strahl zu erleuchten. Keinen heilsamern Entschluß hätte Gottes Eingreifen beim Jüngling hervorrufen können als den, *in der grâwen munche leben* zu treten: „Nun ist er gerettet“ denkt der Leser mit den Verwandten. Doch da kommt die Überraschung: die strenge Regel erlaubt dem Novizen nicht mehr, seiner Lieblingsneigung nachzugehen, um derentwillen er sicherlich gerade zu den besondern Freunden Mariens gegangen. Da gibt es ernstere und verdienstlichere Arbeit zu tun und für kindliches Spiel ist kein Platz. Was Wunder, wenn der eben Bekehrte neuerdings strauchelt? Doch zu Falle kommen läßt ihn die hohe Ordenspatronin nicht mehr: in der höchsten Gefahr sendet sie ihm den alten Mitbruder. Der ist vielleicht unter allen Mönchen der einzige, der wirklichen *rât*, Hilfe, weiß: er hat's in seinem langen Leben an sich erfahren, wie angenehm der Gruß des Engels Gabriel den Ohren der Muttergottes klingt. Keine tausend Blumenkränze und keine Goldkrone wiegen die fünfzig Ave auf, die man ihr im Anschluß an die Stundengebete darbringt. — Wie sich vordem die Sünde schon auf Erden gerächt hatte, so trägt jetzt die Tugend bereits im Diesseits ihren Lohn in sich (165). Aus dem *tumben schûler* wird der Prior, der im Range gleich hinter dem Abte selbst kommt. Doch die Demut verliert

er damit so wenig, als er etwa den neuen, geistlichen Rosenkranz aufgibt: wegen dieser Vorzüge war die Wahl ja auf ihn gefallen (167). — Nach Jahr und Tag reist er auf Befehl des Abtes zu einem der klösterlichen Ackerhöfe. Die Wonne des Maien öffnet sein Herz, und wie der Weltmensch in diesen Tagen der Liebsten Blumenkränze windet, so will unser Asket *sîner vrowen* (195) einen Kranz darbringen, und zwar einen aus wirklichen Blumen (200. 255). Freilich erinnert er sich bald wieder des verdienstlichern Gebetskranzes und spart das Pflücken der Blumen bis nachher auf. Dies alles hat Maria nicht ohne Rührung verfolgt, und als die Gefahr für das Leben ihres kindlich vertrauenden Schützlings am höchsten ist, da steigt sie in aller Glorie und Anmut vom Himmel herab, ehrt den Beter durch das Rosenwnnder, das des Priors gottgefälligen Wandel bekräftigt, und zeigt ihre Freude in der holdseligsten Weise (248 ff.). Zugleich aber beschirmt sie ihn vor dem Tode und gibt obendrein den Anstoß zur Bekehrung der Wegelagerer. — Nachdem der Dichter alle Kunst auf die Ausmalung dieser Szenen verwandt hat, klingt die Erzählung aus in die beatificatio (339) des Mariendieners und der einstigen Räuber: *des half in unser vrowe.* — Im Schlußgebet aber bittet der Mönchsdichter um die Gnade der Beharrlichkeit im (zisterziensischen) Dienste Mariens (345) und stellt sich und den Zuhörern die ewige Seligkeit in Aussicht.

Trägt somit M.R. die Merkmale der Predigt und der Homilie und haben wir als den Zweck des Gedichtes (Kapitel II) auch die Erbauung und Werbung erkannt, so darf uns das doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Vf. die Mittel der höfischen Epik nicht verschmähte. Schon äußerlich stehen den 51 (= 32+19) eigentlichen „Predigtversen" immerhin 309 Zeilen gegenüber, die ausschließlich der Erzählung selbst gewidmet sind; und zwar treffen auf die Praesentation und Vorgeschichte 38, auf die Bekehrung (71—79) 9, auf die eigentliche Versuchung (80—116) 37, auf das Gespräch vor dem Altar (117—154) 38, auf die Schilderung der mönchischen Vervollkommnung (155—172) 18, auf die Hauptszene (173—319) 147, auf den Ausklang (320—341) 22 Verse, — ein Verhältnis, das durchaus gerechtfertigt erscheint.

Eher könnte man gegen einige inhaltliche Wiederholungen Bedenken hegen. Zwar wird uns der Vergleich mit der 21. Marienlegende des Passionals (Kap. VIII) lehren, daß unser Dichter seines Versprechens *ich wil mir lâzen zowen* (68) meist eingedenk blieb. Trotzdem scheint die Schilderung der

Maienwonne zu breit geraten, zumal der Vogelsang gleich viermal mit fast denselben Worten erwähnt (178. 182. 186. 192) und auch der Flora mehrmals gedacht wird (179. 182. 190). Falls die Stelle überhaupt richtig überliefert ist — und die Gefahr der Interpolation liegt natürlich bei derartigen typischen Schilderungen besonders nahe —, so mag die Reimnot zu einem guten Teil dran Schuld haben; andrerseits kam es dem Vf. vielleicht auch auf eine möglichst genaue Kennzeichnung der Zeit- und Ortsumstände grade bei der Visionsszene an. — Gegen die Wiederholung der Visionsszene im Munde der Räuber läßt sich nichts einwenden: die VV. 264 ff. sind für das Fortschreiten der Handlung unerläßlich (s. unten).

Wie geschickt der Vf. aber auch hier nur das Nötigste rekapituliert, das zeigt uns zugleich die Beherrschung eines andern epischen Mittels: der Charakteristik seiner Personen.

Die der volkstümlichen Epik des 12. Jhs. gemäße direkte Charakterisierung ist in M.R. vielfach bereits überwunden. Die Praesentation kommt ohne sie nicht aus, wenn der Vf. nicht unnötig weitschweifig werden soll. Sonst aber begnügt sich unser Dichter mit knappen Andeutungen: die Bekehrung, der Verzicht auf die liebgewordene Neigung, der Eifer in der neuen Art des Marienkultus, die Vervollkommnung im geistlichen Stande — all das ist schlicht und kurz berichtet. Es ist das Leben des Zisterzienserheiligen.

Aber wo es gilt, die Wendepunkte in dieser Heiligenvita aufzuzeigen, da steigert der Dichter auch seine stilistischen Mittel.

Vorab ist es die indirekte Charakerisierung mittels der direkten Rede, die er dem höfischen Epos abgelauscht hat. In den zwei wichtigsten Szenen: in der Versuchung (so möchte ich die VV. 80—154 überschreiben) und im Räuberdialog zeigt er seine Meisterschaft hierin.

Der Unband von einst hat in seiner kurzen Novizenzeit in der Tugend der *mâze* noch keine nennenswerten Fortschritte gemacht. Er ist immer noch der verzärtelte Eigensinn, wenn schon er jetzt Dichter und Leser (s. gegen Schluß ds. Kap.) lächeln läßt, da die „deplazierte Energie" sich nun an einem an sich löblichen, im Grunde aber doch belanglosen Falle durchsetzen will. Entschlossen, dem Orden den Rücken zu kehren, will der Held noch im Vorübergehen von Mariens Bildnis Abschied nehmen und vor ihr — und sich selber — seinen Schritt rechtfertigen. Da macht er seinem gepreßten Herzen Luft: *Nû lâ dir geklaget sîn!*

Wenn so ein Köpfchen keinen Ausgang findet, stellt es sich gleich das Ende vor: *tûn ichs niht, sô bin ich vlorn.*

Die Figur des Gegenspielers ist bereits pp. 12 f. und 19 gewürdigt worden. Seine Rede ist beschwichtigend, väterlich teilnehmend, autoritätsgebietend. *Vil lîber sun* spricht er den Ungestüm an (der seinerseits das achtungsvolle *ir* gebraucht), *nu volge mir, ich kan vil wol gerâten dir.* Ohne Vorwurf und ohne lange Tiraden erinnert er den Novizen an die Gefahren der Welt, die ja diesem sattsam bekannt sind (V. 139). Aus eigener Autorität empfiehlt er in eindringlichen Worten, das Geheimnis erst zu allerletzt offenbarend, das neue Gebet (142—145). —

Mit derselben feinen Psychologie sind die Gespräche im Walde gemeistert.

Die ganze Aufregung und Spannung der Räuber spiegelt sich in den durcheinander geschrienen (*sprâchens alle gemeine*) und begreiflicherweise inhaltlich gleichlautenden Sätzen: *irn sagt uns von der vrowen* etc. Der hypothetische Nebensatz mit seinem abhängigen Relativ- und Temporalsatz bricht jäh ab (das einzige Anakoluth des Gedichtes!), als der Angeredete eine Gebärde des Nichtbegreifens macht: *i sult niht umbekôsen* (270), und jetzt erst kommt der Hauptsatz, aber mit inhaltlicher Wiederholung des Vordersatzes (271—273). Ein völlig „ungemachtes", ganz lebensvolles Gespräch! Der Prior beteuert, nichts gesehen zu haben, und läßt dabei geschickt einen Hinweis auf seinen Habit einfließen, der auf mehr Achtung Anspruch hätte (276). Der so plötzlich aus holden Träumen Gerissene verrät mit keinem Wort sein Erschrecken, höchstens spürt man seine Erregung daraus, daß er, entgegen der Ordensregel[1]), seine Beteuerung in eine Schwurformel kleidet (277). Die Räuber ereifern sich über das vermeintliche Nichtverstehenwollen immer mehr und, schließlich — da es ihnen jetzt doch viel mehr um Aufklärung als um schnelle Beute zu tun ist — fangen sie mit ihrer Erklärung von vorne an, wie Leute, die einem Begriffsstutzigen mit dem Aufgebot des letzten Restes von Geduld und mit ingrimmiger Gelassenheit etwas klar machen wollen. Sie erzählen Einzelheiten, um dem Gedächtnis des unglaublich „Vergeßlichen" auf die Sprünge zu helfen (285 ff.), und geben damit ungewollt dem Mönche Zeit, das Wunder zu fassen. Dann aber ist's mit der Geduld der Räuber zu Ende: mit gräßlichem Fluche drängt der verwegenste unter ihnen auf ein Ende des aussichtslosen Gespräches (292 ff.). Doch jetzt bangen wir nicht mehr um

[1]) cf. Mai p. 254.

den Prior; wir wissen, daß ér die Lösung bringen wird. Drum gilt sein Erschrecken (297) auch nicht der Drohung, sondern höchstens dem lästerlichen Fluche, wahrscheinlicher aber ist es ein Erschrecken der Freude darüber, daß er eines so herrlichen Wunders gewürdigt worden. Deshalb ist sein erstes ein Gebet (298 ff.), das zugleich in Demut als den Zweck der Vision die Bekehrung der Räuber bezeichnet. An diese Aufgabe macht er sich sogleich mit allem Eifer und mit einer gewissen schlauen Zurückhaltung (307—309). Die Erscheinung liefert ihm das *argumentum* der Bekehrungspredigt (312—314), und den Schluß bringt er ebenfalls mit ihr in Zusammenhang: *sô mugt ir sie wol schowen in dem himelrîche ân ende.*

Erfüllt somit die direkte Rede in M.R. vortrefflich die Aufgabe der Charakter- und Situationsschilderung, so geht der Vf. mit ihr — in wohltuendem Gegensatz zum Dichter des Passionals (cf. Kap. VIII) — sparsam um. Er will darüber nicht die Kürze und Schlagkraft einbüßen und hat noch andre, weniger weitläufige Mittel der Hervorhebung zur Verfügung. Wie er Bekanntes kurz erledigt, wird uns der Vergleich mit der 21. Marienlegende zeigen. Selbst direkte Reden gibt er u. U. nur gekürzt wieder und hält sich und die Zuhörer überhaupt nicht mehr mit der wörtlichen Wiedergabe der Gespräche auf, wo die Erzählung dem Schlusse zudrängt (324—335).

Wo er der direkten Rede eine schwere Redeankündigung vorausschickt — und er tut dies in 3 von 12 Fällen —, da verbindet er damit meist eine Nebenabsicht: er gibt das Gesprächsthema an (121. 134 ff. 293). Gar kein Einführungswort oder -vers liegt vor an der dramatisch bewegten Stelle der Räuberszene 284 ff.; die eingeschobene Redeerläuterung (265) betont einen anschaulichen Begleitumstand. Sonst ist *er sprach* die stets verwendete einfache Ankündigung (103. 127. 274. 307), außer vor dem V. 194 angeführten Gedanken, wo es sinngemäß *er dâhte* heißt.

Der Dichter folgt hierin dem Gebrauche der volkstümlichen Epik und Wolframs: vor allem das versbeginnende *er sprach* und die schwere Redeankündigung meidet Gotfrid und seine Schule (cf. Palaestra LXXIV p. 18 ff.).

Die indirekte Rede, die sich 5 mal vorfindet (93 ff. 134 f. 280 f. 324 ff. 334 f.), geht einmal (284) ohne Ankündigung in die direkte über, was an dieser Stelle, wo die ungeduldigen Räuber sich nochmals in Geduld fassen müssen, der Lage gut angepaßt erscheint. — Auch da ist wieder der Einfluß der volkstümlichen

Dichtung oder Wolframs zu greifen: Gotfrid vermeidet dies durchwegs (Palaestra XXX p. 125).

Was nun die Syntax des Gedichtes in ihrer Beziehung zum stilistischen Ausdruck betrifft, so fällt vor allem der Periodenbau auf. Den 130 Hauptsätzen, von denen wiederum nur 63 ohne Nebensatz sind, stehen nicht weniger als 103 Nebensätze gegenüber, d. h. also 67 Hauptsätze sind mit 103 Nebensätzen belastet. Wenn dabei die Perioden nicht undurchsichtig werden, so ist dies einerseits dem allgemein mhd. Bestreben zuzuschreiben, den einen Satz erst zu beenden, ehe der neue (unter- oder übergeordnete) beginnt, andererseits tut sich darin auch das Bestreben unseres Dichters nach Deutlichkeit (cf. auch p. 27) und rhetorischer Eindringlichkeit kund. Jedenfalls aber ist M.R. weit von der schlichten Periodenbildung der frühmhd. Epik entfernt, und man geht kaum fehl, wenn man in seiner Satzfügung neben dem Einfluß der spätern höfischen Dichtung auch noch den der lateinischen Predigt und der lat. geistlichen Dichtung überhaupt in Rechnung stellt. Unverkennbar steht der Periodenbau im Dienste stilistischer Absichten. Wie der Parallelismus der Gedanken (s. unten) seine Entsprechung im syntaktischen Parallelismus hat, so ist die Häufung der Hauptsätze in den VV. 33—41; 161—172; 176 bzw. 182—193; 314—323; 330—350, wie die umfangreichen Perioden zu Beginn und Schluß, ferner in den besprochenen VV. 264—273 der getreue Ausdruck des Inhalts.

Polysyndeta von stilistischer Bedeutung sind selten; allenfalls könnte man die VV. 179 ff., die den Maientag schildern, hier nennen, obschon auch da gleich drauf die viel häufigere asyndetische Fügung die Oberhand gewinnt. Die Asyndeta in der Visionsszene und im Räuberdialog tragen alle Merkmale stilistischer Absicht.

Eine hervorstechende Eigentümlichkeit bildet der Parallelismus der Gedanken und des Satzbaues. Schon die Einleitungs-Apostrophe gliedert sich in drei Unterabschnitte mit gleicher Konstruktion: VV. 4 ff. *wer dich in sînes herzen schrîn . . . . . der . . .*; 13 ff. *wer dich von ganzem herzen sîn . . . . . den . . .*; 20 ff. *wer an dir hie niht verzaget . . . . . dem . . .* Nun geht es gleich so weiter: die VV. 34—37 wiederholen sich dem Sinne nach in 38 f.; VV. 63 f. haben ihre Entsprechung in 65—67 und noch in 70. Den im Satz 80 f. ausgesprochenen Gedanken steigern die VV. 82. 83—86. Die VV. 87 ff. bilden neuerdings unter sich wieder zwei parallele Gedankenreihen: 87—90 und 91 f. Ebenso 93—96 : 97 f.; 111 : 112; 134 f. : 136; 148 f. : 150; 156 f. :

158—160; 161 f.: 163 f.: 167 f.: 169 f.: 171 f. Desgl. die Maienschilderung; ferner 212 f.: 219 f.; 342: 343. Ähnlich wie in den Eingangsversen steigert endlich der Dichter in den drei parallelen finalen *daz*-Sätzen das Schlußgebet, und somit das Gedicht, in einem wohlberechneten crescendo auf das Amen hin.

Die Parenthese liebt der Dichter nicht; will man nicht die eine oder andere persönliche Bemerkung dazu zählen, so bleibt nur éin Beleg anzuführen: V. 270 (cf. p. 34), wo die Parenthese ein Anakoluth nach sich zieht. In dieser seiner Abneigung steht der Vf. der Schule Gotfrids nahe (Palaestra XXX, 127).

Die Untersuchungen über den eigentlichen Schmuck der Rede weisen erneut die bereits beobachtete sonderbare Stellung des Dichters zu seinen literarischen Vorgängern auf.

Die Epitheta gehen kaum über das Formelhafte hinaus. Außer der häufigen Verwendung von *grôz*, *rein*, *sûze*, *gût* fällt die Vorliebe für *hôch* auf: von *hô ahten* (31) und *höher lônen* (149) als von adv. abgesehen, heißt es *sîn höste klage* (65), *höhez kleit* (219), *in höhem mûte* (249), *got der höste* (301), *hôch gelopter* (353). Rückfall in die Volksepik resp. Anlehnung an Wolfram bedeutet die Nachstellung des unflektierten adj. in 88 (*daz bi.de lobesam*) (übrigens auch schon der Gebrauch von *lobesam*!), 154 (*ein krône guldîn*) und 298 (*kuniginne hêr*) (cf. ZsfdA 45, 254). Spielmannsmäßig ist auch die Stellung je eines Epithetons vor und nach dem Substantivum: 230 (*eine nûwe rôsen rôt*), 357 (*reine vrowe gût*). Da aber auch die Possessiva *sîn*, *mîn* in den VV. 13. 34. 273 in attributivem Gebrauch nachgestellt sind, muß man auch hier wieder Wolframs Vorbild vermuten (ZsfdA 45, 258).

Die für Gotfrid und Konrad charakteristische Variation des Ausdrucks kennt der Vf. von M.R. zwar auch, doch macht er von ihr im Grunde nur bei der Erwähnung der Himmelsfreuden und der Höllenpein Gebrauch, d. h. also bei Dingen, die ihm als Geistlichen besonders „liegen“: VV. 6. 7. 16. 22 ff. 31. 319. 346 f. 348 ff. 356. 359. Sonst liebt er gerade die der Abwechslung entgegengesetzte eindringliche Wiederholung (s. unten).

Eine große Vorliebe hegt er hingegen für die Epizeuxis. Wir finden sie 23 (*vrouden unde wunne*), 34 f. (*herze . . . sinne*), 49 (*rôsen unde blûmen*), 58 ff. (Epitheta Mariae), 62 (*gesniten unde gehowen*), 125 (*weinens vil und ungeduld*), 135 (*gedanken . . . sinne*), 184 (*wisen und anger*), 185 (*blûmen unde rôsen*), 190 (*loubes vil und blûmen*), 325 (*ir sunde und alle ir missetât*); dazu die adj. 207. 214. 223. 266. 290. 312. und die antithetisch verwendeten

paarigen Ausdrücke 15 (*hie* und *dort*), 36 (*zu vlust und zu gewinne*), 139 (*drûze . . . hie*).

Die kunstvolle Verwendung von Antithese und Kontrast hat der thüringische Geistliche mit Gotfrid oder der geistlichen lat. Literatur gemein. So der *starke himelhort* (14) gegen das *kranke leben* (21); *hie*: *in dem himelischen trône* (29 : 31); *strâze*: *bîwege* (38 : 39); *mange herte smitze*: *lutzel weich* (42 : 44); *lâzet von der missetât*: *dienet got* (315 : 316); desgl. 346 f. : 348 f.; 355 f. : 358 f.

Das Bestreben, nachdrücklich, eindringlich, deutlich zu sein, kommt in der Wortaufnahme zum Ausdruck. *Dû kanst im dîn lîbez kint zu vrunde wol gemachen mit so vruntlichen sachen* (8—10); *wer dich von ganzem herzen sîn lîp kan hân, ô keiserîn, den hâstu lîp hie unde ouch dort* (13—15); *gar daz herze sîn und alle sîne sinne* (34 f.); *so gewan er grôz ungemach und wart sîn trûren alse grôz* (90 f.); *betrûbet* (122 und 129); *blîben* (136. 140. 157); *stein* (216. 217); *vrowe* (273. 275); das *sehen* der Erscheinung (291. 305. 306. 310); die *sunden* (355. 358). In den VV. 260 ff. erscheint die Anapher als figura etymologica.

Der Wiederholung von ganzen Sätzen und Wendungen, wenigstens dem Sinne nach, ist unter dem Parallelismus der Gedanken Erwähnung getan.

Echt wolframischen Humor weist das Wortspiel der VV. 80 ff. auf (cf. Kap. VIII); nicht ohne leise, dem jeweiligen Sprecher unbewußte Ironie ist das Verzweiflungsgebet des Novizen VV. 115 ff. sowie die Räuberrede behandelt (cf. pp. 22 f.).

Das Stilmittel der Litotes findet sich V. 126 (*niht âne schult*) und V. 165 (*niht verlorn*).

Die Anwendung der Synekdoche und der Metonymie hält sich in sehr bescheidenen Grenzen. Auch die Metapher bewegt sich in den Bahnen kirchlich-liturgischen Gebrauches, es sei denn, daß man VV. 4 ff. dem Minnesang zugute rechnen will.

Die persönlichen Bemerkungen des Dichters beschränken sich auf eine Beteuerung V. 56 und auf die zweimalige Versicherung, sich kurz fassen zu wollen. Zu Beginn und Schluß freilich holt der Verfasser weiter aus: V. 25 spricht er den Hörer direkt an, und bei Gelegenheit der exhortatio faßt er seine und seines Publikums Gebete in die 1. plur.: *wir*, *uns*.

Versuchen wir, die auf den ersten Blick widerspruchsvollen Ergebnisse der Stiluntersuchungen auf eine knappe Übersicht zu bringen, so ist der Dichter von M. R. der volkstümlichen Epik verpflichtet in der Knappheit der Darstellung, in seinem

Hange zur Deutlichkeit, im Fehlen ursprünglicher, treffender Epitheta, im Nachstellen des unflektierten adj., im Verzicht auf ausführliche Vergleiche und Gleichnisse und auf die Variation des Ausdruckes, im Übergehen aus der direkten in die indirekte Rede und umgekehrt.

Von der höfischen Dichtung hat er die Kunst der indirekten Charakterschilderung mittels der oratio recta, die Parallelität der Gedanken und Sätze, die gelegentliche Reminiszenz an das Minnesängerische, die Enjambements, den Periodenbau, die kleinern Stilmittel der Antithese, der Epizeuxis, der Anapher, ferner die Ironie, den Humor und das Wortspiel.

Wieviel freilich davon auf die lat. Predigt und Homiletik, auch auf den Stil der Bibel zurückgeht, läßt sich schlecht ausmachen. Jedenfalls zeigt er sich ihnen inhaltlich und stilistisch in den Einleitungs- und Schlußworten verbunden sowie etwa in der kurzen Ermahnung des Alten und in der Räuberpredigt.

Es ist nur die Frage, ob die volkstümlichen Stilelemente wirklich unmittelbar aus der Spielmannsdichtung geschöpft sind. Wenn man das rasche Versinken, das Aus-der-Mode-kommen der vorhöfischen Dichtung bedenkt, so wäre dies bei einem in der höfischen Dichtung des 13. Jhs. versierten Dichter immerhin äußerst auffällig. Die Schwierigkeiten der Erklärung schwinden aber, wenn wir uns auf Wolfram besinnen. Wolframisch sind denn auch die meisten unter den als volkstümlich vermerkten Eigentümlichkeiten; aus Parzival stammt *Drîant* udglm. Ja die ganze Konzeption von M. R. als eines Entwicklungsromanes im Kleinen (die tumbheit, der Sündenfall, die Versuchung, der Alte, die Läuterung etc.) hat offenbar den Parzival zu Gevatter gehabt.

Nun hat der Verfasser sicherlich auch Gotfrid und Konrad, den Meister der Novelle, gekannt und manches von ihnen gelernt, besonders in der Metrik. Wir dürfen aber nicht außer acht lassen, daß diese und jene Stileigentümlichkeit, die wir als gotfridisch oder konradisch anzusprechen geneigt wären, auch der Homiletik und der geistlichen Literatur im allgemeinen zukommt. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß ihr Einfluß auf M.R. höher anzuschlagen ist als der jener beiden Antipoden Wolframs.

Für die Datierung von M.R. ist das 13. Jh. nach Metrik, Sprache und Stil gesichert. Der unleugbare Eklektizismus des Gedichtes zwingt uns, es in die zweite Hälfte des 13. Jhs.

zu setzen. Der Zeitpunkt, der M. R. als Zweckgedicht zur Propaganda des Rosenkranzgebetes (cf. Kap. VII) rechtfertigen könnte, auch die erhaltenen lat. Fassungen, würden damit in Einklang stehen. Nach den Ergebnissen des Kap. VIII dieser Untersuchungen kann unsere Versnovelle nur in den letzten Jahren des „eigentlichen Legendenjahrhunderts", also kurz vor oder um 1300, entstanden sein.

Kapitel V.

Die Quellenfrage.

Von einer Vorlage, die unser Dichter etwa benutzt hätte, sagt uns die Novelle nichts. Nur V. 56 könnte allenfalls als Hinweis auf eine Quelle ausgelegt werden, wenn dieser Vers im ganzen Zusammenhange sich nicht ausschließlich auf die Tatsache des Bekränzens bezöge. Zudem wird man vielleicht geneigt sein, darin einen belanglosen Flickvers zu sehen, obschon sich deren sonst kaum vorfinden.

Die Annahme einer selbständigen Erfindung freilich ist gegen alle Wahrscheinlichkeit und daher auch noch von niemand vertreten worden.

Eine deutsche Quelle von M. R. will Pfeiffer[1]) in der 21. seiner Marienlegenden sehen: er erklärt unsere Fassung, ohne dafür einen Beweis beizubringen, als eine Überarbeitung seines Textes. Da die vorliegende Untersuchung dieser Frage ein besonderes Kapitel widmen wird, brauchen wir hier nicht näher darauf einzugehen.

So bleibt denn für M. R. oder die 21. Marienlegende nur die Möglichkeit einer fremdsprachlichen Quelle. Nach Stoff und Zeitumständen kommen vor allem lateinische Vorlagen in Betracht. Der so belesene vdHagen[2]) vermochte eine solche nicht aufzuspüren, wohl deshalb, weil seine Nachforschungen über die Marienlegenden kaum über die Legenda Aurea hinausgingen. Jacobus a Voragine weiß freilich von unserer Legende so wenig etwas wie die bekannten Compendien hagiographischer Art aus dem 12. und 13. Jh. (Honorius von Autun, Gottfried von Biterbo, Petrus Comestor, Gervasius von Tilburg, Vinzenz von Beauvais etc.).

---

[1]) a. a. O. p. XIII.

[2]) Münchener Gelehrte Anzeigen 1850 p. 699.

Man kann auch Dutzende von Mirakelsammlungen des 13. und 14. Jhs. durchsuchen, ehe man auf die Rosenkranzlegende stößt. Die Ursache dieser verhältnismäßigen Seltenheit der Legende wird uns in Kap. VI beschäftigen.

Unter den reichen Beständen lateinischer Hss. in der Bayerischen Staatsbibliothek glückte es mir nur zwei Fassungen aufzutreiben.

Die bisher erschöpfendste Bibliographie für die Legende M. R. findet sich in den Analecta Bollandiana XXI (1902)[3], ergänzt in den An. Boll. XXXXII (1920) anläßlich der Beschreibung der Collections arabes des miracles de la Sainte Vierge (pp. 21 ff.)[4].

Der Güte des Herrn J. A. Herbert vom Department of Manuscripts of the British Museum verdanke ich unter andern wertvollen Hinweisen auch die Angabe der im — leider noch registerlosen — Catalogue of Romances[5] nicht verzeichneten Hs. Royal 11 B III (fol. 226).

In keinem Zusammenhange mit M. R. steht hingegen die von Fl. Holik in seinem Index Miraculorum, indici A. Ponceleti Anal. Boll. t. XXI vulgato superaddendus (Budapestini 1920, Ungar. Jahrbuch II, 84) unter Nr. 199 nachgewiesene Legende „*Quidam quasi tota die Ave Maria dicebat . . .*“ Die Inhaltsangabe dieser Legende durch Holik (a. a. O. p. 23: „*Ave Maria recitans videtur quasi rosas de ore emittere*) ist ebenso unzutreffend wie die a. a. O. p. 20) behauptete Identität seiner Legende 199 mit Poncelets Legende 381 (cf. Anm. 3). In Wirklichkeit stellt das aus Pelbartus, Stellarium Coronae benedicte M. virginis in laudem eius pro singulis predicationibus elegantissime coaptatum (Hagenaw 1498), angezogene miraculum lediglich eine Variante einer bekannten Erzählung dar: aus dem Grab eines Marienverehrers sprießt ein Baum, auf dessen Blättern in leuchtenden Lettern der Englische Gruß zu lesen ist. Demnach wäre die irreführende *narratio praecipua* bei Holik (p. 23) zu berichtigen,

---

[3]) Alb. Poncelet, Mirarulorum B. V. M., quae saec. VI—XV. latine conscripta sunt, Index postea perficiendus pp. 269 Nr. 381 cf. die fremdsprachl. Texte der vorliegenden Arbeit Nr. 7); 275 Nr. 471 (cf. Herolt, Promtuarium de Mir. B. M. V., Nürnberg 1486, Exempl. 70 = E. A. W. Budge, The Lady Meux Manuscripts nos. 2—5 . . . London 1900, pp. XXXV f.); 286 Nr. 643 (cf. fremdsprachl. Texte Nr. 6); 288 Nr. 659 fremdsprachl. Texte Nr. 1).

[4]) p. 46 miracle 19 (= arabische Fassung, s. unten).

[5]) Ward, Catalogue of Romances in the Dep. of Manuscr. in the Br. Mus., London 1883 u. 1893, Bd. III, 1910, hrsg. von J. A. Herbert.

etwa in: *Baculus cuiusdam devoti peregrini a latronibus occisi supra sepulcrum infixus, frondes profert, in quibus „Ave Maria" inscriptum est.* — Allerdings kennt Pelbartus die Legende M. R. auch. Er weist (lib. I pars IIII art. I cap. IIII) kurz auf sie hin:

„Quid enim aliud quam coronam quandam stellarum XII ei (sc. Mariae) offers tanquam sertum rosarum XII, quo benedicta virgo glorificatur et letificatur. Quomodo credere potes quod te ipsa pro tot gaudiis ei oblatis non letificet et non resalutet in presenti per gratiam et in futuro per gloriam? Evigila ergo et coronare freguenter beatam virginem salutare: hac gloriosissima et summe sibi placita et letabunda salutatione, ut valeas eius gratiam habere. Ad premissa facit quod multociens visum est in miraculo: quod dum beata virgo salutaretur a sibi devoto apparuit quasi virgo pulcherrima adstans: et ad singulas salutationes se inclinans et quasi rosas colligens: serto quoque propria manu aureo filo colligens et tandem capiti suo imponens coram omnibus angelis et sanctis gloriando dixit: Hoc serto coronavit me iste mihi devotus famulus."

Von dieser bei Holik nicht erwähnten Stelle abgesehen, liegen uns also 8 lateinische Versionen aus dem späten 13. bis 14. Jh. vor; ich gebe sie in Teil B. II. dieser Arbeit nach Möglichkeit in extenso wieder, soweit sie noch nicht veröffentlicht sind[6]).

Dazu käme noch die arabische Fassung (An. Bol. 42 p. 46, incip.: „On raconte qu'il y avait dans le pays des Francs un beau jeune homme") und die äthiopische Fassung, die E. A. Wallis Budge in dem Anm. 3 genannten Werk und — in etwas veränderter Übersetzung — in „One hundred and ten Miracles of our Lady Mary, translated from Ethiopic Manuscripts . . .", London 1923, wiedergibt. Die beiden orientalischen Legenden beruhen jedoch auf lat. Quellen (cf. Budge, Lady Meux Manuscripts p. XXXV, und An. Boll. 42 p. 22) und gehören überdies einer späteren Zeit an[7]).

Schließlich sind noch zwei französische Versionen zu erwähnen: Miélot Nr. 45[8]) und das altfranzösische Mirakelspiel „De un Marchant et un Larron"[9]).

---

[6]) Wenn ich, als Nr. 2, Clm. 5927 trotz Schönbachs fast gleichlautendem Abdruck des Cod. lat. Vindob. 1689 in den Wiener Sitzungsberichten 156 (79/80) dazufüge, so nur wegen seiner Wichtigkeit für die Lokalisierung von M. R. (cf. Kap. II); desgl. Miélot 45 (als Nr. 8) wegen seiner Beweiskraft für die Motivgeschichte (Kap. VI).

[7]) Die äthiop. Legende setzt neuerdings Conti Rossini (An. Boll. 42, 23) sogar erst ins 17./18. Jh.

Nicht zugänglich war mir die in An. Boll. 42 (a. a. O.) angezogene italienische Fassung („Italien D"), doch fällt das, selbst wenn sie nicht unter den bereits aufgeführten inbegriffen wäre, bei dem späten Druckjahr (1545) wohl kaum mehr ins Gewicht; aus dem gleichen Grunde führe ich in diesem Zusammenhange auch nicht die Fassungen des *Libellus perutilis* und des Sprengerschen Handbüchleins an (cf. Kap. VII).

Am eingehendsten, dazu vielfach mit biblischen und liturgischen Zitaten durchsetzt, ist unsre Legende in der bereits von Mussafia[10]) erwähnten lat. Hs. Nr. 18134 der Pariser Nationalbibliothek (fol. 145) erzählt[11]).

Manche Einzelheiten klingen da an das mhd. Gedicht an. Am auffälligsten ist die Rolle, die des Jünglings parentes im lat. Texte spielen. Ihm zufolge wird erst das unmotivierte Auftauchen der Verwandten (V. 77 ff.) erklärlich. Daß aber M.R. den Entschluß des Jünglings, ins Kloster zu gehen, nicht ihrem eigennützigen Zureden, sondern der göttlichen Gnade (V. 71 f.) zuschreibt, mag uns gleich als ein Beweis seines Feingefühls gelten; bei M.R. freuen sich die *mâge* selbstlos über die unverhoffte Bekehrung und beeilen sich, das Eisen zu schmieden, solange es warm ist.

Zahlreicher jedoch und stärker hervortretend als die übereinstimmenden sind die abweichenden Stellen. Zwar, daß M.R. nichts von der *matrona* und dem *oratorium proprium* berichtet, ist belanglos, ja eher ein Vorteil: er belastet seine Erzählung nicht mit unwichtigen Details. Desgleichen spricht es für M.R., das sein Vf. mit sicherm Blick für das poetisch Wirksame den Jüngling nicht schon von Anfang an — zu der Widmung der Blumenkränze — auch noch die Ave beten läßt.

Sonderbarerweise hingegen steht in der ausführlichsten Fassung von M.R., der Pariser Hs. 18134, wie in den übrigen lateinischen Hss. nichts von einer Bekehrung des Schülers. Alle, soweit sie überhaupt die Jugendgeschichte bringen, stellen ihn als fromm und wohlgesittet von Anfang an dar. Wie kommt

---

[8]) G. F. Warner, Miracles de N.-D. by Jean Miélot, London 1885, p. 41 (s. fremdspr. Texte Nr. 8).

[9]) Gaston Paris et Ulysse Robert, Miracles de N.-D. par personnages . . ., Paris 1877, Bd. II p. 89 ff.

[10]) Wiener Sitzungsberichte 113 p. 985.

[11]) Die Schwarz-weiß-Photographie des Textes (fremdspr. Texte Nr. 1) verdanke ich Herrn Omer von der Pariser Nationalbibliothek.

M.R. zu seinem abweichenden Anfang? An äußerlichen Anlässen finde ich drei:

1. Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Dichter von MR. eine lat. Quelle kannte, die von dem Jüngling als einem *secularis* sprach, wie etwa die in den Anmerkungen zum Kap. VII mitgeteilte des Libellus perutilis, und daß er dies Wort mit *weltlich gesinnt* übersetzte, was es ja u. U. auch bedeuten kann. Dies läge gerade beim flüchtigen Hören aus dem Munde eines Vorlesers durchaus im Bereich des Möglichen.
2. Die Zahl der Marienlegenden, in denen ein Sünder sich bekehrt und Mönch wird, ist Legion; das ist angesichts des Wortes Christi[12]) von der Freude, die im Himmel über einen bekehrten Sünder ist, auch nicht wunderlich. Das Motiv lag also sozusagen in der Luft.
3. Die Par. Hs. 18 134 enthält sogar als Stück 62 (cf. Mussafia a. a. O.) eine Legende, deren Anfangsworte fast mit M.R. V. 40 ff. übereinstimmen: *Legitur de quodam clericulo qui, cum duri ingenii esset, multociens a magistris suis crudeliter afficeretur*; . . . Unser Dichter hat daraus ein humorvolles Wortspiel gemacht (cf. Kap. VI und VIII). Allerdings, das muß gleich hinzugefügt werden, der *clericulus* ist von Haus aus ein *ingeniolus*, unser *schüler* hingegen verdankt seine Mißerfolge in der Schule seiner *wildecheit*, nach dem Dictum: Qui deficit in moribus, et deficit in litteris. Auch hat der sonstige Inhalt des Stückes, wie ich aus der phot. Reproduktion ersehe, nichts mit M.R. gemein.

In Par. lat. 18 134 erscheint die Jungfrau *super mulam candidam equitans*, M.R. läßt sie neben dem Prior einherschreiten. Seiner dramatischen Vorstellung entsprach dies eher, und wenn wir uns die Situation nach der lat. Fassung ausmalen, müssen wir auch hier M.R. recht geben.

Wenn also unser Dichter wirklich den Cpl. 18 134 gekannt haben sollte, so hat er jedenfalls völlig frei mit seiner Vorlage geschaltet und — das zeigt dieser kurze Vergleich so gut wie eine eingehendere Prüfung — hat damit ihre dichterische, dramatische Wirkung entschieden erhöht.

Kannte er sie aber nicht, so tut das dem Lob, das wir ihm spenden müssen, keinen Eintrag; denn das gleiche trifft auf alle andern lat. Hss. zu, besonders auch, was die Auswahl aus den

[12]) Lucas 15, 10.

verschiedenen Visionsmotiven angeht. Hiebei beanspruchen eine besondere Beobachtung die Fassung des Miracle par personnage Nr. XI „De un Marchant et un Larron" sowie die der Hs. Egerton 1147 des Britischen Museums.

In Egerton 1147 holt statt Mariens eine weiße Taube Rose auf Rose vom Munde des Ave-Betenden. Sicherlich ist das Motiv uralt (cf. H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910, p. 45); in unserm Falle handelt es sich wohl um eine Vermengung der bei Jesu Taufe erscheinenden columba alba sowie der Taube als Sinnbild des hl. Geistes mit der Taube als der Verkörperung der menschlichen Seele[13]). Möglicherweise spielt aber auch schon der im Mittelalter beliebte Vergleich Mariae mit einer Taube herein[14]). Jedenfalls erweist sich die Fassung in Egerton-Manuscr. 1147 dadurch, wie durch das Fehlen des Kranzmotivs, als eine der ältesten Vorstufen unsrer Legende.

Das altfrz. Mirakelspiel vom Kaufmann und dem Räuber bringt eine sonst nirgend bezeugte Version der Erscheinung: die Bekränzung des Betenden durch Maria. Der Inhalt des Spiels ist kurz folgender[15]):

> „Ein frommer junger Mann verbringt seine Zeit damit, der Muttergottes Kränze zu flechten. Er will aber Kaufmann werden und als Ersatz für den Mariendienst durch Blumen spricht er nun täglich 150 Ave Maria. Während einer Reise durch Flandern passiert er einen großen Wald, er schickt seinen Diener voraus, um sich seiner gewohnten Andacht zu widmen. Ein Räuber belauscht ihn dabei, bereit, sich auf ihn zu stürzen, um ihn zu berauben, vielleicht zu töten. Ungesehen vom Kaufmann, aber dem

---

[13]) Vgl. auch das auf den Seelenwanderungsglauben zurückdeutende Märchen vom Schläfer, dessen Seele in der Gestalt einer weißen Maus aus dem Munde schlüpft; und Clm. 18521b (fol. 79), wo eine weiße Taube aus dem Munde des Gott verleugnenden Mönches zum Himmel fliegt und erst nach der Bekehrung des Mönches wieder zurückkommt. *os suum intrans;* desgl. AA. SS. 10. Febr., denen zufolge die Seele der hl. Scholastica in *columbae speeie* caelum penetravit; ebenso das Wiederauftauchen des Motivs bei Jeanne d'Arcs Hinrichtung: (Michelet, Histoire de France) 'J'ai vu de sa bouche, avec le dernier soupir, s'envoler une colombe'.

[14]) cf. Mariale lib. III tit. II. De simplicitate Mariae: Ratione simplicitatis comparatur M. Columbae, que est avis simplicissima. Unde dicit ei Filius Cant. II „Veni columba mea in foraminibus petrae".

[15]) nach Anna Bauer, Beitr. zur Unters. der mittelalterl. Moral auf Grund der Mir. de Nostre Dame, Zürcher Diss. 1911, p. 88.

Räuber sichtbar, steigt die Jungfrau vom Himmel und setzt dem Kaufmann den Kranz auf den Kopf, wie der junge Mann gewohnt war, sie für die Jungfrau zu winden. Der ob ihrer Schönheit verblüffte R. möchte nun die Dame haben . . . Die Dame soll ihn auch bekränzen. Der erstaunte K. errät beim Anblick des Kranzes, auf den ihn der R. aufmerksam macht[16]), wer die Dame gewesen ist. Er sagt es dem R. und schätzt ihn glücklich, die hohe Frau haben sehen zu dürfen . . . Den Gegensatz zur Bekehrung des R. bildet das Benehmen seines Kumpans, der von der Erscheinung nichts gesehen hat und sich von seinem sich so seltsam gebarenden Meister betroffen und verächtlich abwendet."

Was mag wohl der Grund zu dieser Änderung sein? Vielleicht das Bestreben, die Ehrung des Beters zu steigern, vielleicht auch der Einfluß der Hagiographie, wo ja Bekränzungen durch Himmelsboten gang und gäbe sind (cf. Kap. VI Anm. 17). Nicht für unwahrscheinlich halte ich es schließlich, daß eine falsch übersetzte Stelle, ähnlich wie es vielleicht dem Dichter von M.R. erging (cf. p. 32), den Anstoß dazu gab. Bei der Willkür, mit der das Mlatein das pron. refl. mit dem pron. demonstr. *is, es, id* vermengte, konnte leicht der altfr. Dichter einen Passus wie . . . *et suo capiti decenter imposuit* (Cpl. 18 134) als *capiti eius* verstehen und dementsprechend die Visionsszene ausgestalten. Stellen wie Addit. 16 589, wo überhaupt ein pron. fehlt (*et posuit super caput ipsum*, scil. *sertum*), konnten ihn hierin bestärken.

Als direkte Quelle zu M.R. käme das Miracle jedoch auch bei weniger abweichendem Inhalt nicht in Frage; denn die Miracles dramatiques de Nostre Dame reichen kaum über die Mitte des 14. Jhs. zurück[17]).

---

[16]) *Je vueil que le chief m'enchapelle*
Comme a fait toy.
(Le marchant:)
Ai je chapel?
(Le larron:)
Oil, par foy.
Taste en ta teste.
(VV. 391—394.)

[17]) L. Petit de Julleville, Histoire de la Langue et de la Litt. françaises II p. 402 (Paris 1896).

Zusammenfassend läßt sich aber über die Stellung von M.R. zu den lat. Legendenfassungen hier schon sagen: in keiner lat. Hs. steht ein Passus, den wir in M.R. zum Schaden des Gedichtes vermissen, umgekehrt erscheint keine Episode in M.R., die in den Hss. nicht belegt ist, als eine überflüssige Zutat. Nach den uns bekannten lat. Legenden müssen wir aber auch gestehen: M.R. schreibt keine aus, „übersetzt" nicht. Es läßt sich daher schwer feststellen, welche lat. Fassung er kannte. Vermutlich ihrer mehrere, von eigner Lektüre und vom Hören, vielleicht stand ihm eine uns verlorne Fassung zur Verfügung, etwa aus dem Mutterkloster Kamp (cf. Kap. II). Es ist, nach den vorliegenden lat. Versionen zu urteilen, jedoch mehr als fraglich, ob eine solche nun auch die gute Motivierung, die psychologische Einfühlung etc. besaß, wie sie das mhd. Gedicht aufweist. Es muß daher wohl bei dem Urteil bleiben, daß der dichtende Zisterzienser eine Persönlichkeit war, der die selbständige Wahl und Verwertung der Motive durchaus zuzutrauen ist.

Kapitel VI.

Geschichte des Stoffes.

Wie eingangs des vorigen Kapitels erwähnt, findet sich unsre Legende in hochmittelalterlicher Zeit nur selten. Das hängt mit dem späten Aufkommen des Rosenkranzgebetes zusammen (cf. Kap. VII).

Aber auch die übrige epische Mariendichtung blüht erst mit dem 12./13. Jh. auf. Die äußern Gründe hiefür sind bekannt[1]). Als einen ausschlaggebenden innern Grund möchte ich die burgundisch-lothringische Kirchenreform bezeichnen.

Askese, Weltflucht, Todesschauer, Bangen vor den „letzten Dingen" kennzeichnen das Zeitalter. Kein Geschlecht empfindet so drückend seine Sündhaftigkeit, keins auch so Gottes unermeßliche Majestät und seine strenge Gerechtigkeit. Aus dem „Media in Vita", noch mehr aus dem „Dies irae" des Thomas von Celano spricht diese Überzeugung in ergreifender Weise zu uns. *"Quid sum miser tunc dicturus, quem patronem roga-*

[1]) H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes (Heidelberg 1910); Stephan Beissel, Gesch. der Verehrung Marias in Deutschl. während des MA. (Freiburg 1909); E. Wechsler, Das Kulturproblem des Minnesangs (Halle 1909) u. a. m.

turus?", diese bange Frage quält die Gemüter, so daß die Menschen jener Zeit nur um einer guten Sterbestunde willen zu leben scheinen.

Da ertönt aus demselben Reformkreis heraus die Trostesantwort, und zwar aus S. Bernhards[2]) Munde selber: „Ad patrem verebaris accedere, solo auditu territus, ad folia fugiebas; Jesum dedit mediatorem. Quid non apud talem patrem talis filius obtineat? Exaudietur utique pro reverentia sua: Pater enim diligit Filium. An vero trepidas et ad ipsum? Frater tuus est et caro tua, tentatus per omnia absque peccato, ut misericors fieret. Hunc tibi fratrem Maria dedit. Sed forsitan et in ipso majestatem vereare divinam, quod licet factus sit homo, manserit tamen Deus. Advocatum habere vis et ipsum? Ad Mariam recurre! . . . Nec dubius dixerim, exaudietur et ipsa pro reverentia sua. Exaudit utique Matrem Filius, et exaudiet Filium Pater. Filioli, haec peccatorum scala, haec mea maxima fiducia, haec tota ratio spei meae. Quid enim? potestne Filius aut repellere aut sustinere repulsam; non audire aut non audiri Filius potest? Neutrum plane. 'Invenisti', ait angelus (scil. Gabriel) 'gratiam apud deum'. Feliciter. Semper haec inveniet gratiam, et sola gratia est qua egemus."

In schier unzähligen Variationen hat S. Bernhard dieses Thema abgewandelt[3]), und als Beweisen seiner nachhaltigen Wirkung begegnen wir heute noch in den Bauernhäusern Bayerns und Österreichs seinen „Stoßgebeten"[4]). Ja so sehr kam seine Heilsauffassung den volkstümlichen Bedürfnissen entgegen, daß wir noch in einem Werkchen des 16. Jhs. (Vita B.V.M. Imaginibus expressa ,Antwerpen, s.a.) unter dem Bilde 'Maria advocata nostra in caelo' jene scala des hl. Bernh. finden:

Dic Maria, caelo grata, Dicet Natus, Patri gratus,
Mundo potens advocata: Mundo potens advocatus:
'Fili, vides ubera?' 'Pater, vides vulnera?'

Und noch aus den Stürmen der Reformation glauben wir

---

[2]) S. Bernardi primi abbatis Clarae-Vallensis opera omnia ed. Mabillon Bd. 2 p. 441 (in: Migne, Patrologiae cursus completus . . . tom. 183).

[3]) 'O homo, securum habes acessum ad Deum, ubi Mater stat ante Filium' etc.

[4]) Beim abendlichen Angelus betet die ganze Familie kniend das „Memorare o piissima Virgo, = Gedenke, o gütigste Jungfrau Maria . . .", das „Sub tuum praesidium = Unter deinem Schutz und Schirm fliehen wir . . ." und das "Domina nostra, mediatrix nostra, advocata nostra; tuo filio nos reconcilia, tuo filio nos commenda, t.f. nos repraesenta".

S. Bernhard in den Worten Murners zu vernehmen; ‚Ach, frummen Christen gmeine, Wölt ir der Heilgen nit, Behaltet doch allaine Mariam. ist meine Bit.“ [5])

Nicht zuletzt aber verdankt die Marienlegende dem hl. Bernhard und seinem Orden ihre Förderung.

Zu des Heiligen Lebzeiten allerdings knüpft sich die Marienlegende noch nicht an den Grauen Orden, wie denn auch S. Bernhards Vita (Acta SS. Aug. IV fol. 101 seqq.) noch nichts von Marienwundern weiß. Er war ihr Wegbereiter, und es dauerte noch einige Zeit, bis auch er in ihren Bereich gezogen wurde [6]).

Jedoch schon sein Nachfolger Odilo ist der Held mancher Marienmirakel; besonders die Vita S. Odilonis scripta a Johanne monacho, eius discipulo [7]), bringt ihrer eine Reihe. Zurückhaltender hingegen ist die Vita Odilonis des Joh. Damianus (AA. SS. Jan. p. 72). Ja aus einer Stelle darin können wir geradezu ersehen, wie manche Wunderberichte entstanden. Joh. Damianus schreibt (10): Inter ceteros autem Sanctos circa beatam Dei genitricem tam ardentissima devotione flagrabat, ut constitutus in choro psallentium, cum ad illud veneretur ex modulantium alternatione versiculum: Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti Virginis uterum [8]), in terra se prosterneret, sicque per corpus ostenderet, quibus desiderii caelestis mente facibus aestuaret.

Das trägt den Stempel der Glaubwürdigkeit. Clm. 26 716 und mit ihm viele andre Mirakelsammlungen berichten das gleiche von einem eifrigen Mönche, fügen aber hinzu, daß der Mönch, der selbst im hohen Alter von dieser Gewohnheit nicht ließ, eines Tages nicht mehr vom Boden aufstehen konnte und daß ihn Maria selbst aufgerichtet habe [9]).

Der Orden von Citeaux, das erhellt aus den handschrift-

---

[5]) Kürschner, Dt. Nationalit. 17, 1 p. LXVI (Strophe 16).

[6]) Dann aber mit einer Kühnheit, die besser als jeder gesch. Bericht die ungeheuere Wirkung des Hl. auf seine Zeitgenossen zeigt. Ich denke da bes. an jene Speyerer Legende, in der die hl. Jungfrau den zum Gottesdienst zu spät Kommenden vom Altar herab fragt: Sancte Bernarde, unde tam tarde?, und dieser dem Bilde antwortet: Mulier taceat in ecclesia!

[7]) Mabillon. AA. SS. Ord. S. Bened. saec. V, und Migne, cursus Patr. lat. CXXXIII col. 43, desgl. Vincent de Beauvais XXII, 61 (cf. Mussafia, Marienleg. V p. 31).

[8]) aus dem Hymnus Ambrosianus, dem Tedeum.

[9]) „Die Übertragung der Legende war“, mit Günter (a. a. O. 4) zu reden, „ein Stück weit begründet: aber nun wird sie zur Hauptsache; der Hl. der Geschichte weicht dem des Volksmundes.“

lichen Mirakelsammlungen wie aus der Geschichte[10]), war der eifrigste Propagator der mittelalterlichen Marienverehrung. Nicht erst die Mystik des 13./14. Jhs., wie Günter (a. a. O. p. 37) meint, sondern bereits die bernhardinische „brachte . . . die Legenden von der himmlischen Provenienz . . . des Rosenkranzes".

Wenn nun offenbar auch unsere Legende aus dem Kreise des Zisterzienserordens stammt (cf. Kap. II und VII), so ist das doch nicht der Fall mit den einzelnen Motiven der Legende. Das widerspräche völlig den Gepflogenheiten des 12. und 13. Jhs., das (nach Günter, p. 166) nur alten Legendenbestand gruppierte, nicht Neues erfand.

Die Legende ist ihrer Natur nach Einzelmotiv (Günter 157), dieses gilt es für unsern Fall aufzuspüren. Einen Fingerzeig hiefür geben die Marienlegenden, die ähnlichen Inhalt haben, d. h. sich auf ein Wunder beziehen, das einem Mariengebete zuzuschreiben ist, mit andern Worten: aetiologische Legenden.

Deren gibt es eine Unzahl. Sie alle wollen ein bestimmtes Gebet dadurch empfehlen, daß sie es auf die „höchste Instanz" zurückführen. So ist es in besonders vielen Fällen mit dem wohl von Hermannus Contractus von Reichenau († 1054) gedichteten *Salve Regina*, das sich — und mit vollem Rechte — größter Beliebtheit erfreute[11]). Ähnlich verhält es sich mit dem sog. Crinale des hl. Bernhard, das aber doch wohl dem Konrad von Gaming zugeschrieben werden muß[12]), dem *Salve . . .*, *Gaude . . .*, *Vale . . .*[13]), dann mit dem als Introitus der Marienmessen verwendeten Hymnus *Salve Sancta Parens*, und schließlich auch mit dem Gruße des Erzengels Gabriel *Ave Maria.*

Der aetiologische Zweck unsrer Legende, die Propagierung des Aves und weiterhin der Rosenkranzandacht, soll uns im

---

[10]) cf. Mai p. 149 ff.; Rob. Dohme, Die Kirchen des Cistercienserordens in Deutschland während des M.A., Berlin 1868, udglm.

[11]) S. Bernhard widmete ihm 3 Predigten und fügte zu Weihnachten 1146 im Dome zu Speyer den Schlußvers hinzu: O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria (Chronica praesulum Spirensis civitatis lib. 12, Corpus hist. medicii aevi II). — Das ausgehende M A. kannte sogar eine Bruderschaft vom Salve Regina (cf. Libellus perutilis . . . p. 5), und Antonio de Beatis erzählt in der Reise des Kardinals Luigi d'Aragona durch Deutschland etc., 1517/18, man singe in D. allabendlich das S.R. (Erläuterungen zu Janssens Gesch. d. d. V. IV, 4 p. 169).

[12]) Wackernagel, Das d. Kirchenlied p. 169.

[13]) In einem Mirakel geht Maria sogar soweit, das Ave selbst durch das neue Gebet verdrängen zu wollen (Clm. 18 521 fol. 221 a: Tu oras sicut scis, et ego docebo te aliam salutacionem, in qua multum delector: Gaude Virgo graciosa etc.).

folgenden Kapitel beschäftigen. Hier gilt es, aus den Avelegenden das ursprüngliche Motiv unseres Wunderberichts herauszuschälen.

Da stoßen wir auf ein Exemplum, das völlig durchsichtig ist: das vom verarmten Ritter, dem Mariens Standbild nach jedem Ave zunickt (Clm. 18 521 b fol. 79): *„Quociens vero beatam virginem salutavit, tociens ymago super altare caput favorabiliter inclinavit. Ipse vero fixis in terram oculis inclinaciones ymaginis non advertit.“*

Ohne Zweifel liegt da das Grundmotiv auch unserer Legende. Der Gruß fordert den Dank, dem „Ave“ folgt die inclinatio capitis[14]). Es verschlägt für unsere Legende M.R. wenig, daß dieser Dank nicht unmittelbar in der Kirche erfolgt: M.R. hat eben manche Entwicklungsstufen bereits hinter sich und mußte sich infolgedessen andere Nebenmotive aufpfropfen lassen (s. unten). Doch selbst da schimmert das alte Motiv noch in den Versen 245—250 durch. Außerdem aber liefert Miélots Fassung (s. Anhang) den strikten Beweis: da kommt es dem *jeusne religieulx* bereits in der Kirche so vor, als neige Marias Bildnis bei der Bekränzung das Haupt. Erst spätere Fassungen (denn Miélot ist ja nur ein Sammler alter Mirakel) lassen die inclinatio capitis — um eine Wiederholung zu vermeiden und um die Wirkung zu steigern — nur noch im Walde geschehen.

So mittelalterlich, ja minnesängerisch uns die Darstellung eben dieser Szene in M.R. anmutet, so sehr sie obendrein dem Leben abgelauscht erscheint, — das Motiv ist uralt: es geht[15]) zurück auf die Antike. Der mittelalterliche Mönch tritt an die Stelle Pygmalions, „der einst mit flehendem Verlangen ... den Stein umschloß, bis in des Marmors kalte Wangen Empfindung glühend sich ergoß“. M.R. beruht auf dem so oft behandelten[16]) Venusverlöbnis. Schließlich könnte man sogar dies Motiv noch weiter

---

[14]) Das Motiv ist gerade den Zisterziensern geläufig: die Annales Ord. Cist. berichten zu wiederholten Malen, wie ein Bildnis Mariens auf das *Ave* des vorüberwandernden hl. Bernhard mit einem *Salve Bernarde* antwortete (Ott, Marianum, Regensburg 1859, col. 1901).

[15]) wie im Grunde auch die vielen Legenden von weinenden, blutenden, sprechenden, kurz: lebendig werdenden Christus- und Marienbildern (cf. Ward II p. 665 nr. 24, wo der crucifixus vom Altar herab dem Manne zunickt, der dem Mörder seines Vaters verzieh; desgl. Kaltenbaeck, Die Mariensagen in Österreich, Wien 1845, Nrr. 40. 46. 63. 75. 79. 86. 117. 124. 126. 128. 130. 135. 148; Günter p. 40 ff. und Kapitel VI Anm. 6 der vorliegenden Arbeit).

[16]) cf. Günter p. 86 f.; Goethes Braut von Korinth, Eichendorffs Marmorbild etc. etc.

zurückverfolgen und man würde auf die alte Menschheitslegende treffen vom leblosen Gegenstand, der — etwa auf das Wort hin, das sein innerstes Wesen enthüllt — plötzlich Leben bekommt; womit wir denn beim primitiven Nominalismus angekommen wären.

Antik ist aber in der Rosenkranzlegende außerdem das Kranzmotiv (von dem Mißverständnis Rosarium = Kranz aus wirklichen Blumen sehe ich hier ab, cf. Kap. VII). Auch dabei gestattet uns eine lat. Fassung der Legende einen Blick hinter die Kulissen. Clm. 26 716 (fol. 221 d) läßt den Räuber sehen, wie aus dem Munde des Beters Rosen zur Erde fallen, und läßt ihn dann dem gänzlich Ahnungslosen (ähnl. wie im altfrz. Mirakelspiel vom Kaufmann und Räuber, cf. p. 34) diese Rosen zeigen. Jetzt erst flicht dieser daraus einen Kranz, mit dem er den Winter über das Marienbild ziert.

„*Nam rosae celitus sibi datae immarcessibiles permanserunt. Quod nulli legencium incredibile videatur, quippe cum in passione B. Cecilie virginis et martyris de rosis et liliis paradisiacis sibi a domino in hyeme destinatis, et de aliis sanctis quampluribus idem legatur . . .*“ [17]).

Offenbar erhält dadurch das erzählte Wunder nicht nachträglich seine Bestätigung in der Heiligengeschichte, sondern wir werden im Gegenteil in der vom Vf. angezogenen Stelle eine der Quellen suchen, aus der das Marienwunder gespeist wird [18]).

---

[17]) Zum sachlichen Inhalt bemerke ich, daß in der Passio S. Caeciliae (AA.SS. Apr. II p. 205) wohl von himmlischen Rosen aber nicht als im Winter geschickt, etwas erwähnt wird; da jedoch auch in dem von A. Schönbach, ZsfdA 16, 165 mitgeteilten alem. Gedichte von Sant Cecilia, V. 324, und im Passional (Köpke p. 633 V. 11) dieser Zug angegeben ist, so muß man annehmen, daß das MA noch eine andere als die von den Bollandisten benutzte Fassung kannte. Den Vf. der mittelalterl. Passio S. C. hat wohl zu seiner Angabe einfach der Tag des Martyriums (22. Nov.!) und vielleicht auch der Zwang des uralten Motives (Günter p. 98) verleitet. Ähnliches geht aus der Passio S. Dorotheae hervor, wie sie Mombritius (Vitae SS. coll., Mediolani 1474 sqq. fol. 248) im Gegensatze zu andern bringt: „Eratque mensis Februarius, quando rosae illae missae sunt, et totam Capadociam glaciale frigus tegebat“ (Todestag der hl. Dorothea ist der 6. Februar).

[18]) Diese „Projizierung bloßer Sprachbilder in die Geschichte“ (Günter p. 125) begegnet unter den Erklärungslegenden häufig. Nicht immer macht es der Vf. so leicht, sie zu erkennen, wie oben oder gar wie der Vf. des Libellus perutilis (s. Kap. VII), der das 72. Exemplum aus dem Promptuarium erzählt (einer Matrone verwandelt sich beim Aussprechen des Namens Mariae ‚omnis oris saliva‘ in Honig) und der zur Bekräftigung des abgeschmackten Mirakels das Wort Bernhards (aus dessen Predigt über den Namen Jesu) hinzusetzt: Hoc nomen . . . Mariae mel est in ore, ⟨melos in auribus, iubilis in corde⟩.

Der Kranz ist es, der nach antiker Sitte Kämpfern als Siegespreis winkt und den ja auch die christl. Terminologie nach Pauli Vorbild (2 Tim. 4,8; 1 Cor. 9, 24—27; auch Jac. 1,12; Eccli. 44; etc.) mit der Palme als Zeichen des siegreich bestandenen Lebenskampfes übernahm[19]). Als Belohnung für das Gebet bringt denn auch das altfrz. Mirakelspiel noch die Bekränzung des Jünglings (s. o.)[20]).

Unsere Motivuntersuchung zeigt gleichzeitig, wie sich die einzelnen Motive gegenseitig durchdringen, vermengen und den Rang abzulaufen trachten. Das bestätigt auch der Vergleich der verschiedenen Fassungen der Rosenkranzlegende.

Die eine Fassung betont nachdrücklich die Bekehrung des Räubers: Clm. 5927; sie ist zweifellos eine Vermischung der Legende vom bekehrten Räuber (etwa Abt Odo und der bekehrte Räuber[21]), an dessen Totenbette Maria erscheint, und einer Fassung wie Addit. 19 909, fol. 244, col. 2[22]) mit dem Rosenkranzmotiv (cf. Kap. VII).

Eine andere Fassung (Clm. 26 716, fol. 221 d) hebt besonders hervor, daß die Rosen im Winter gefunden wurden (cf. p. 40) und daß sie unverwelklich waren. Sie folgt hierin der frühchristl. Märtyrergeschichte[23]), mit der sie auch die anfängliche Unsichtbarkeit der Rosen teilt. Sie würgt auch sonst an den heterogensten unverdaulichen Motiven, liefert dabei manche Erklärung für Rudimente der deutschen Fassungen M.R. (VV. 50 ff.) und noch mehr Pfeiffers Marienlegende 21 (VV. 39 ff.; cf. dazu Kap. VIII) und ist typisch für die „mechanische Aufreihung" ohne Verarbeitung der Motive (Günter p. 156).

Unschwer ließen sich ähnliche Durchkreuzungen auch in

---

[19]) cf. Du Cange, Glossarium . . ., „De significantia lilii, rosae et violae: Est quoque candidum lilium flos Virginum, rosae purpurantis sanguinis Martyrum, violae gratia continentium", art. Rosa, nach S. Hildefonsus, lib. 2. adnotat. cap. 46; desgl. ZsfdA 16, 175 (VV. 340 ff.) und W. Grimm, K. v. W. Goldene Schmiede (Berlin 1840) p. XLII.

[20]) cf. auch das Blumenmotiv bei Günter p. 39.

[21]) cf. Kjellman, Hilding, La deuxième collection anglo-normande des Miracles de la Sainte Vierge . . ., Uppsala 1922 (= Arbeten utgifna med understöd af Vilhelm Ekmans Universtetsfond, Uppsala, 27) p. XXXI.

[22]) Ward, Catalogue II p. 684 nr. 36: How a young man in Germany . . . was induced to say 50 Aves daily to the Virgin; how the V. appeared to him on his weddinday; and how he died 3 days later.

[23]) cf. Surius, De probat. SS. historiis . . ., Col. Agripp. 1575, Bd. VI p. 506: „. . . nunquam marcescent a vobis"; ähnl. AA SS. Apr. II p. 205; im Anschluß etwa an 1. Petr. 5,3 (corona immarcessibilis gloriae).

den andern Fassungen aufzeigen. Für unsern Zweck mögen die gebrachten Hinweise genügen.

Aus den uns vorliegenden Fassungen erkennen wir ohne große Mühe, wie sich die verschiedensten Motive zu unserer Legende zusammenschlossen, ohne daß freilich daraus — bei den bald früh bald spät, bald da bald dort auftauchenden Motivvermengungen — sich ein fester Anhaltspunkt für die Datierung der vorhandenen Fassungen gewinnen ließe.

1. Das ursprüngliche, ins graue Altertum reichende Motiv ist die *Inclinatio capitis* als Erwiderung des Grußes.
2. Ihm fügt sich — die Liebe des Grüßenden eindringlich beweisend — das Kranzmotiv an.
3. Beide zusammen bedingen die Erscheinung im Walde als eine Verstärkung der Inclinatio. Durchaus folgerichtig verschwindet auf dieser Stufe der Entwicklung (außer in Miélots Fassung Nr. 45) das — jetzt nur abschwächende — Wunder in der Kirche.
4. Die Vision macht aber nun den rechten Eindruck erst, wenn sie Leuten widerfährt, die nicht im Verdachte der Wundersucht stehen; gesteigert wird das Wunder außerdem, wenn es von dem Schützling Mariens drohendes Unheil abwendet und obendrein die Bekehrung von verstockten Sündern bewirkt. Also tritt die einst selbständige Räuberbekehrung (s. oben) als abermalige Verstärkung hinzu (Miélots Fassung wieder ausgenommen).
5. Zuletzt aber — das Ganze verbindend und deutend — stellt sich die Rosenkranzpropaganda ein, wobei das Motiv des Pflückens der Rosen gleichfalls uralt ist (vgl. die Taube! p. 33), ja auf die indische Seelenwanderungssage zurückreicht.

Die Nebenumstände, wie *clericulus* oder *iuvenis*, *nobilis* oder *marchant*, der Grund der Reise über Land etc., hängen ab von der Person des Vf., dem Leserkreis, auf den gerechnet wird, dem Streben nach eingehender Begründung, von Propagandaabsichten, Einflüssen der Lektüre usw.

Deutlich aber heben sich aus den lat. Fassungen unserer Legenden die eben gezeigten Etappen ab.

Für den deutschen Dichter von M.R. erhellt aus der Motivuntersuchung, daß ihm mehr Motive bekannt sein mußten, als er verwertet, also wohl auch mehr als eine lat. Fassung. Jedenfalls schreibt er keine der uns zugänglichen Vorlagen aus, viel-

mehr scheint er mit dichterischem Blicke das für seine Zwecke — Novizenlektüre, klösterliche Erbauung, zisterziensische Werbung, Rosenkranzpropaganda — Geeignete ausgewählt und zu einer geschlossenen Einheit verarbeitet zu haben.

Kapitel VII.

M.R. und das Rosenkranzgebet.

Die allgemeine „Tendenz" unsrer Versnovelle stimmt mit der aller Marienlegenden überein, wie sie Goedecke (Grundriß zur Gesch. d. d. Dichtung I p. 231) ausspricht: „Der eigentliche Kern dieser Legenden ist die Annahme, daß ein wenn auch noch so kleiner und geringer, der Jungfrau geleisteter Dienst, trotz aller sonstigen Fehler und Sünden, die ewige Seligkeit verschaffe." Der Dichter von M.R. sagt fast wörtlich dasselbe im Vorwort und im Nachwort (bes. VV. 28 ff.).

Darüber hinaus aber bezweckt M.R. vor allem die Propaganda des Avegebetes. Im Gegensatze zu den andern Avelegenden handelt es sich hier jedoch bereits um den englischen Gruß in der Form des Rosenkranzgebetes[1]). Die Annahme, es liege möglicherweise nur eine bes. dringliche Empfehlung eines längst eingebürgerten, derzeit außer Übung gekommenen Gebetes vor, wird — von geschichtlichen Gründen ganz zu schweigen — allein durch die Tatsache entkräftet, daß der *munch von alter grâ* (119 ff.) es seinem jungen Mitbruder als eine Art Geheimlehre empfiehlt. Die gleiche Absicht des Dichters geht auch daraus hervor, daß er entgegen manchen lat. Fassungen den jungen Mann die Ave nicht schon vor dem Eintritt ins Kloster beten läßt[2]). Vollends aber zeigt eine Prosabearbeitung von M.R. aus dem 15. Jahrh. (s. unten), die M.R. als „Stiftungs- oder Einsetzungswunder" anzieht, wie wohl man den Zweck von M.R. erkannte.

M.R. — damit gewinnen wir zugleich ein inneres Kriterium für die Datierung nach rein sprachlichen Gesichtspunkten — gehört also einer Zeit an, wo das Rosenkranzgebet in seiner primitivsten Form eben aus der Klosterzelle heraus ins Volk wandert.

---

[1]) Deshalb behielt ich, entgegen den Überschriften bei Mailáth und Pfeiffer, für unsere Versnovelle den doppeldeutigen Titel des G.A. 89 bei.

[2]) Clp. 18 134 (= Nr. 1 unsrer fremdsprachl. Texte), bes. aber Clm. 5927 (= Wien 1689 und Addit. 18344 = Nr. 2 der fremdspr. Texte).

Dies geschieht aber im 13. Jh.[3]), wo das Ave als Gebet allmählich die gleiche Verbreitung erringt wie das Vaterunser und der „Glaube-an-Gott“[4]).

Aus diesem verhältnismäßig späten Datum erklärt sich auch das seltene Vorkommen unsrer Legende in mittelalterl. Sammelhandschriften (cf. den Anfang der Kap. V und VI).

Zu Anfang des 14. Jhs. wurde das Avegebet bereits, wie ja heutzutage in katholischen Gegenden allgemein, als ein unabtrennlicher Bestandteil des Vaterunsers angesehen[5]). Freilich waren es nun nicht mehr die Zisterzienser, die das Rosenkranzgebet in Schwung setzten. Den Dominikanern und Franziskanern fielen die Früchte der zisterziensischen Arbeit in den Schoß; sie hatten ja ihr Arbeitsfeld nicht in ländlicher Abgeschiedenheit gewählt wie die Grauen Brüder, sondern in den volkreichen Städten. Im 15. Jh. erstanden jene Rosenkranzbruderschaften, von den Predigermönchen gleich einem Monopol gehandhabt und von den Päpsten aus diesem Orden mit reichen Ablässen versehen, die durch die alten sowie durch ständig neue Gunstbezeigungen der „Rosenkranzkönigin“ binnen kurzer Zeit Kaiser[6]) und Bettler in ihren Reihen vereinigten.

Da stoßen wir denn auf die oben erwähnte merkwürdige Bestätigung unserer Legende als der Rosenkranzlegende κατ' ἐξοχήν: in der Bayr. Staatsbibliothek ist ein Inkunabeldruck (Rar. 513) der dem hl. Albertus Magnus zugeschriebenen Laudes B. M. V.; er bringt auf neun Vorsatzblättern eine handgeschriebene Abhandlung über den Rosenkranz und die Kölner Rosenkranzbruderschaft, die deren Gründer, den Dominikanerprior[7]) Jacob Sprenger zum Vf. hat[8]). Auf Blatt 6^{v} heißt es:

---

[3]) cf. die ausführliche Geschichte des Rosenkranzes von Jak. H. Schütz, Paderborn 1909, und die Zusammenfassungen seiner geschichtl. Darlegungen in den Anal. Boll. 30 (1911) p. 351.

[4]) Bruder Berthold von Regensburg (1220—1272) fordert das Ave mit Vaterunser und dem Credo als Mindestmaß religiöser Betätigung (Schütz p. XIII).

[5]) Kaiser Ludwig der Bayer betet es mit Pater und Symbolum Apostolicum auf dem Frankfurter Reichstag (1338) öffentlich zur Bekräftigung seiner Rechtgläubigkeit (Schütz p. XIV), wie er ja auch mit dem Anruf Mariens auf den Lippen starb.

[6]) Kaiser Friedrich III. war eines der ersten Mitglieder (Schütz p. 21).

[7]) und nachmaligen Verfasser des Malleus maleficarum (1487), der den Glauben an Hexen zum Dogma erhoben wissen wollte und dem Deutschland es in erster Linie verdankt, wenn bis weit ins 18. Jahrhundert hinein die

„Wie der obgeschrieben vnser lieben frawen rosenkranz zů dem erſten erfunden sey als darzů schrieben die andechtigen vätter Cartuser ordens das exempel /

Es was ain andechtiger ainfeltiger mensch der het in gůter gewonheit all zyt ze eren die pildung der junckfrawen marie mit rosenkrentzen. / In dem werk er große andächt empfand / Der selbig mensch mit hilff der junckfrawen marie verließ die welt vnd gieng in ainen gaistlichen orden / in dem selben orden er mit andern wercken der gehorsam so vast beladen ward / dz er nach seiner alten gewonhait vnd andacht mit rosen vnd vnderen plůmen krantzen vnser frawen pilt nit mer also eren mocht / Das betrübet in (*Blatt 7r*) *so ser / das er in willen hett wider uß dem orden in die welt ze treten / Da sain anfechtung ain ander gaistlich weiser vater vernam / der ermanet vnd lernet in / das er an stat des vorigen krantzes uß plumen gemacht / mit andacht spreche fünftzig Ave maria / wann daz der junckfrawen marie vber all zytlich kräntz vil genämer wer / Des rat volget im der fromm mensch / vnd da er dz täglich etlich zyt getrib / da gab es sich dz er durch ainen wald in dem schächer wären solt reiten / da stunt im wald ain marter sul darinn was die pildung marie / da stunt er ab / vnd da er dz roß anhefftet vnd anhůb ze sprechen die fünftzig Ave maria / Da sachent die schaucher (!) von ferren by dem bruder stan ain vil schone junckfrawen / die ye uß seinem mund über ain klaine weil ain schöne rosen empfieng / vnd band daruß ainen rosenkrantz / vnd setzet den am letsten vff ir hapt / vnd fur vff damit inn himel / Des sich die schächer vast verwunderten vnd eylten zu jm vnd fragten jn was er getan het / vnd was junckfraw by jm gestanden wäre / Da kund er in nichtz sagen von der junckfrawen Sunder er saget jn wie er het sein fünfftzig Ave maria gesprochen als er geleret was worden für den krantz / vnd da jm die schächer kunt tätten dz sie gesechen hetten / da erkant er offenbarlich / das die lobsam muter vnd junckfraw maria das gewesen wär / vnd iren rosenkrantz von jm het empfangen vnd in behütt / vnd darumb sprach er mit großer andacht hinfür die fünftzig Ave maria zu lob der muter gotz für ain rosenkrantz Vnd vnder-* (*Blatt 7v*) *weiset auch das ander andechtig menschen / vnd also hat diser gaistlicher rosenkrantz*

Scheiterhaufen rauchten! (Fehr, Dt. Rechtsgeschichte, in: Grundrisse der Rechtswissenschaft Bd. X p. 291 f., Berlin u. Leipzig 1925).

[8]) Schütz macht (pp. 25—29) einen Teil davon bekannt, jedoch ohne genaue Angabe des Vorkommens. — Die sprachliche Fassung des Sprengerschen Traktates stammt aus Augsburg.

vnser lieben frawen seinen vrsprung vnd anfang genommen. Aber bey vnsern zeyten by fiertzig jären ist dar zu gesetzt vnd gemacht worden das leben vnsers hn ihu xpi in fünftzig stücklin . . ."

So erlebt also M. R. im 15. Jh. eine neuerliche Verbreitung und gilt geradezu als Kronzeuge für die Entstehung des Rosenkranzgebetes.

Auch die mit den Dominikanern in scharfem Wettbewerbe stehenden Minoriten haben — ein paar Jahrzehnte vorher — das Wunder für sich in Anspruch genommen, mit gewaltigem Aufwand an Motivhäufungen, aber mit geringerem äußern Erfolge. Der hl. Johann von Capistrano schreibt seinem um 1420 gestorbenen Ordensbruder Jacobus a Coronis den „im Orden des hl. Franziskus gebräuchlichen Rosenkranz" zu und führt zum Beweise der himmlischen Herkunft dieses Gebetes — unsere Legende an, in einer Fassung, die sich an Wundern überbietet.

„Ein Jüngling, erzählt er, der allerseligsten Jungfrau sehr ergeben, pflegte mit einem Blumenkranze täglich ein Bild der Lieben Frau zu schmücken. Da er aber, in den Orden getreten, als Novize dies nicht mehr tun durfte, so beschloß er, den Orden zu verlassen. Bevor er aber seinen Entschluß ausführte, begrüßte er nochmal die Liebe Frau und bat sie um ihren Schutz. Maria aber erschien ihm und sprach: ‚Betrübe dich nicht, daß du mir keine Blumen mehr darbringen darfst. Ich will dich lehren, wie du mir einen andern Kranz, aus den schönsten Rosen gewunden, opfern kannst. Winde mir einen Kranz nicht aus vergänglichen Blumen, sondern aus jenen frommen Gebeten, welche der Engel des Herrn gelehrt hat. Bringe mir dar . . . (folgt die eingehende Beschreibung des Rosenkranzgebetes). Tust du dieses alle Tage, so bringst du mir einen sehr angenehmen und dir sehr verdienstlichen Kranz dar.' Der Jüngling tat, was ihn Maria geheißen, und betete mit möglichster Andacht diesen Rosenkranz. Eines Tages belauschte ihn während des Gebetes der Novizenmeister und sah, wie ein Engel Rosen an einem Faden aneinanderreihte mitsamt einer goldenen Lilie, dieselben zu einem Kranze wand und dem Jüngling aufs Haupt setzte. Bald darnach befahl der Meister dem Jüngling, ihm zu sagen, was er denn in seiner Zelle für ein Gebet verrichtet habe. Getreulich erzählte der Novize, was ihn die Muttergottes gelehrt. Da er nun diese Andacht fleißig fortsetzte und eines Tages, mit einem

Gefährten durch einen Wald gehend, diesen Rosenkranz betete, da sprangen Räuber aus einer Höhle auf sie zu, packten sie an und fragten sie, wohin die schöne Jungfrau gekommen sei, die sie mit sich durch den Wald geführt. Diese aber entgegneten erschrocken, sie hätten keine Jungfrau gesehen, geschweige mit sich geführt. Die Räuber dagegen behaupteten, sie hätten eine Jungfrau in ihrer Begleitung gesehen, welche, während sie beteten, Rosen gesammelt habe, und drohten ihnen mit dem Tode, wenn sie ihnen nicht gestehen würden, wo sie diese Jungfrau verborgen hätten. Da die Räuber ihnen kein Geständis abzwingen konnten, so banden sie selbe (!) an einen Baum und peinigten sie. Die Jünglinge aber empfahlen sich Gott und der Lieben Frau und flehten um Hilfe. Siehe, da erscheint die Königin des Himmels, bedroht die Räuber und sagt ihnen, daß sie es gewesen sei, welche die Jünglinge begleitet habe, als sie den Rosenkranz zu ihrer Ehre gebetet. Darob entsetzten sich die Räuber, baten um Vergebung, verließen ihre bösen Wege und traten in den Orden des hl. Franziskus. Seit dieser Zeit entstand im Franziskanerorden der Gebrauch, zum Andenken an die 72 Jahre, welche die hl. Jungfrau, wie man glaubt, auf Erden lebte, und zu Ehren ihrer sieben Freuden den Rosenkranz zu beten."

(Nach dem Menolog. Francisc. erzählt von Ott, Marianum II col. 2591/92, Regensburg 1859.)

Was aber nun den Namen Rosenkranz für das Gebet anlangt, so steht es mit seinem geschichtlichen Werden ganz anders, als es sich die Legende erklärt. Der Name Rosarium, Crinale, Sertum, Capeletum, Schapel, Rosenkranz für das Gebet beruht auf einem Quiproquo: ursprünglich bedeuteten diese Worte soviel wie Florilegium, Anthologie, d. h. eine Sammlung von „Gebeten, Betrachtungspunkten, von Predigten, auch von wissenschaftlichen Abhandlungen" (cf. Schütz p. 12—15 Anm.). So finden wir diese Bedeutung auch in der Überschrift zu den Marienlegenden der Wiener Hs. 2677 fol. 1 (*Hie heft sich an der iuncfrouwen chran⟨z⟩*), ebenso setzt der Libellus Perutilis de Fraternitate S. Rosarii (1507 zu Augsburg gedruckt) häufig Rosarium = Florilegium und Rosa oder Flos = „Gebetsblüte" [9]).

[9]) Er spricht u. a. von den einzelnen Worten des Englischen Grußes als flores oder rosae, z. B.: „Quindecim singulares . . . rose, una queque

Daß sich dieser Begriff dann allmählich auf seine heutige Bedeutung „verengte", kann nicht Wunder nehmen, wenn man an die vielen Metaphern der Bibel und der von ihr beeinflußten Hymnendichtung denkt, die nach kirchlichem Brauch auf Maria, die Rosa Mystica, bezogen wurden[10]), und wenn man sich den allgemeinen Zug der Zeit zur Marienverehrung vor Augen hält.

Von da war es nur noch ein Schritt zur wörtlichen Übersetzung von crinale, sertum, rosarium etc. = Kranz aus Rosen. Diesen Schritt tut eben unsere Erklärungslegende, wobei ihr das Kap. VI über den Kranz Gesagte zu Hilfe kommt. Sie dreht also, wie alle ätiologischen Legenden, das Verhältnis um: ihr zufolge entstand aus dem Blumenkranz (dem *sertum materiale*, mit dem Lib. Perut. zu reden) der „Rosenkranz", der sertum spirituale, das Gebet aus unsichtbaren, unverwelklichen Blumen.

Daß unsre Legende ihren frommen Zweck erfüllte, sehen wir, von der tatsächlichen Einführung des Rosenkranzgebetes

---

rosa angelice salutationis dat citariste virginis, qui legit angelicam salutationem, dulcedinem . . . Prima angelice salutationis rosa dicitur Ave . . ., secunda rosa dicitur Maria . . ., tertia rosa dicitur Gratia . . ., quinta flos dicitur Dominus . . ." etc.

[10]) Libellus Perutilis: Deinde fraternitas „de Rosario" dici solet nec immerito. Comparatur etiam B. Maria V. rose, ut dicitur Eccli. XXIV (18): „Ego quasi plantatio rose in Jericho . . ." — Ähnlich Cant. 2, 1—2 (Ego flos campi et lilium convallium); Eccli. 24 b, etc. — Lib. Perutilis bringt obendrein unsre Legende als Erklärungslegende (p. 5/6): Veniam autem nunc ad nominis declarationem. Nam hec fraternitas . . . dicitur „de serto" ea ratione, quia, sicut per L rosas sertum materiale fieri potest, sic per L ave Maria offertur beate virgini sertum pergratissimum, de quo tale fertur exemplum:

Quidam devotus secularis omni die solebat sertum materiale de rosis vel floribus vel aliis conficere et beate Marie capiti imponere. O pietas hominis! Accidit autem, ut monasterium se relinquens intraret. Cum vero sertum colligere vellet: quia liber non erat, prohibitus est. Cuius regi gratia tentatus volebat reverti ad seculum. Accepto itaque consilio a patre devoto, ut omni die loco illius legeret L Ave Maria et quinque Pater noster (!), hoc foret gratissimum beate virgini: peruit et fecit sic. Quodam igitur die, cum silvam pertransiret: sertum suum exsolvere cepit. Viderunt autem qui insequebantur latrones virginem secum gradientem et ad quodlibet Ave Maria rosam floridam ex eius ore capientem, et sertum roseum facientem, et post finem capiti suo imponentem, celosque ascendentem. Ex qua visione stupefacti et conversi latrones fratri que viderant retulerunt. Qui in bono ex relatione tali confortatus, ferventior est effectus et devotior. Die Anklänge an M. R. sind in diesem mehr deutschen als lateinischen Berichte deutlich genug: der Alte, die virgo secum gradiens, die inhaltlich genaue Übereinstimmung usw. — Die 5 Paternoster sind natürlich ein Einschiebsel des Dominikaners aus dem 16. Jh.)

zu schweigen, aus den beiden angeführten Zeugnissen des 15. und 16. Jhs.

Ich glaube sogar, daß für Deutschland gerade M. R. eine wichtige Rolle spielte. Die Heimat des Dichters liegt nicht allzufern von Köln, dem spätern Gründungsort der ersten und größten deutschen Rosenkranzbruderschaft. Bei dem engen Abhängigkeitsverhältnis der zisterziensischen Filialen [11]) gelangte sicher M. R. frühzeitig in das rheinische Mutterkloster Kamp, wo die Legende ja wohl schon vorher lokalisiert war [12]). Von Kamp aus verbreitete sich die deutsche Dichtung mittels der seit Ende des 13. Jhs. im Wettbewerb mit den Bettelmönchen entstandenen zisterziensischen Mönchspfarren (cf. Mai p. 114) bald im Volke. Und nachdem der Kartäuserorden am Mittelrhein und an der Mosel (Schütz p. 16) den Rosenkranz vervollkommnet und endlich der Dominikaner Alanus de Rupe 1470 die erste Rosenkranzbruderschaft in Douai ins Leben gerufen hatte, nachdem auch Kölner Kartäuser und Predigermönche den Rosenkranz besungen hatten (Schütz pp. 88, 90), — da war der Boden bereitet für jene bedeutsame Gründung, die 1475 unter Jacob Sprengers vorzüglicher Regie in Szene ging (Schütz pp. 20 ff.).

M. R. aber hatte damit seine Sendung erfüllt. In den nun folgenden Jahrhunderten hören wir nichts mehr von ihm. Bereits im 15. Jh. schrieb die Legende die Einführung des Rosenkranzes dem hl. Dominikus zu (Schütz pp. XXV ff. und Günter p. 35); da mußte das Interesse für unsern thüringischen Anonymus erlöschen [13]). Im 16. Jh. aber traten einerseits Ereignisse ein, die ein viel beredteres Zeugnis von der immerwährenden Hilfe der Rosenkranzkönigin ablegten [14]) und somit auch bei den Anhängern des Rosenkranzes die Erinnerung an unsre längst „geschichtlich"

---

[11]) cf. pp. 13/14.

[12]) cf. Nr. 2 unsrer lat. Texte im Anhang.

[13]) Das zugrundeliegende Legendenmotiv freilich blieb am Leben: als Beweis führe ich aus dem 1927 erschienenen Buche Dr. Kassian Neuner O. C., Wahre Franziskuskinder, Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, Wien, München folgende Stelle an, die sich auf den Bruder Konrad von Parzham bezieht, dessen Kanonisation eben betrieben wird: „Als er am 21. April starb, hinterließ er den Ruf der Heiligkeit. . . Durch 41 Jahre ministrierte er täglich bei der hl. Messe am Gnadenaltar (scil. zu Altötting) mit solcher Andacht, daß alle sich an ihm erbauten. Bei diesem Anlaß kam es wiederholt vor — wie glaubwürdig bezeugt ist —, daß man aus seinem Munde etwas wie goldene Kugeln aufsteigen sah."

[14]) Die Seeschlacht bei Lepanto, die den Anlaß dazu gab, daß in die Lauretanische Litanei der Anruf 'Auxilium Christianorum' eingefügt wurde (7. Okt. 1571), der Sieg Kaiser Karls VI. über die Türken bei Temesvar (1716) u.a.m.

gewordene Legende verwischten; andrerseits räumte die Reformation (bes. seit des Hieronymus Rauscher Buch 1562, cf. Günter p. 4), die Bedeutung der Legende ebenso verkennend wie das M. A., gründlich mit ihr als der 'Lügende' auf.

Erst Herder und die Romantik machten den Weg wieder frei (cf. Günter p. 5), und Mailáth war, wie erwähnt, der Wiedererwecker unsrer Legende. Eine bessere nhd. Umdichtung als ihm gelang in unsern Tagen Benzmann unter dem Titel 'Maria und die Rosen' (in Hesses Volksbücherei unter den 'Balladen und Legenden'), wobei er, weniger auf das Rosenkranzgebet Gewicht legend, dem p. 2 angegebenen Grundgedanken Mailáths Ausdruck verlieh.

Kapitel VIII.

M. R. und die Marienlegende 21.

Wie bereits p. 5 erwähnt, erklärt Pfeiffer (p. XVI seiner Marienlegenden), ohne nähere Begründung M. R. als eine Überarbeitung der Marienlegende 21 ('Der Mönch und die Rosenkränze').

Für diese Annahme sprechen allerdings manche Gründe. Die Tatsache, daß M. R. in der Hs. H. unter den Marienlegenden des Passionals (bei Ausschluß der Fassung P. = Marienlegende 21) überliefert ist, könnte dafür ins Treffen geführt werden, sowie ganz besonders der Umstand, daß P. (VV. 121 f.) einen reinen Reim hat an Stelle des unvollkommenen Reimes in H (VV. 109 f.), resp. des Notreimes in W. Dazu käme, daß M.R., trotz Hinzufügens von 42 VV. in Einleitung und Schluß, nur 360, P. aber 464 Verse zählt, was den Gedanken an eine kürzende Bearbeitung nahelegt.

Aber da fangen auch schon die Schwierigkeiten an. Gibt man Edw. Schröder (Kl. Dichtungen K. v. W. I p. X) recht, so müßte der Redaktor unserer Fassung in irgendeinem Schreiber von HKW oder im Schreiber von X gesucht werden. Die geben aber schon in den 'törichten Überschriften' zu den einzelnen Erzählungen Proben ihres Ungeschicks und bewähren auch sonst durchwegs 'ihren genügend bekannten stumpfen Sinn' [1]), daß ihnen auch Pfeiffer die kürzende Bearbeitung kaum zugetraut hätte.

Davon abgesehen, ist der Unterschied zwischen M.R. und P. viel zu groß, als daß man ohne weiteres die eine Fassung von der andern herleiten könnte.

[1]) a. a. O. p. XI und XIV.

M.R. bietet den Eindruck eines geschlossenen Ganzen und trägt gegenüber P. häufig das Gepräge des Ursprünglichen. In ihm spürt man den Dichter, indes sich in P. allzu oft der Kanzelredner vordrängt, als den er sich in der Nachrede zum 2. Buche des Passionals selber bezeichnet [2]).

P. beginnt mit einer kurzen Überleitung:

Lât û mê von ir sagen
und mit rede furbaz jagen
der vrowen lob in unser wort.

M.R. hat diesen Vorteil nicht; er muß weiter ausholen. Aber wie versteht er es, aus dieser Not eine Tugend zu machen! In der Apostrophe, mit der das Gedicht beginnt, meint man stellenweise Nachklänge des Minnedienstes zu hören (VV. 2—24). An diese Einleitung schließt sich eine geschickte Überleitung (25—33), die zugleich den Zweck der Novelle angibt.

In der Erzählung selbst werden wir fast allerorts die Überlegenheit von M.R. inne.

P.	M.R.
Ez was als ich habe gehôrt,	*Daz wart an eime schûler schîn,*
ein schûler in einer stat,	*der hete gar daz herze sîn*
der durch kunst zur schûle trat,	*und alle sîne sinne*
als noch hûte maneger tût,	*zu vlust unt zu gewinne*
mit gerête was er wol behût:	*an dise werlt gelâzzen.*
man schuf im meister unde bûch,	*er was von der rehten strâzzen*
dô gab im stêter unrûch	*verre in die bîwege kumen.*
herten mût, stumpfen sin,	*sin wildicheit het im benumen*
die tage dâ von giengen hin,	*gar vil der besten witze.*
vergezzenheit mit ime beleib.	

Bei M.R. kein unnützes Verweilen, dagegen ein bildhaftes Ausmalen des Wichtigsten: der Schüler verschreibt sich der Frau Welt.

M.R. fährt weiter:

wie mange herte smitze
der meister im in der schûle streich,
die machten in doch lutzel weich
daz er iht hête gûter site.

Wie plump tritt P. diese humorvolle Stelle breit:

Swaz der meiser in getreib
mit scharfen worten unde slegen,

[2]) Pfeiffer, Marienlegenden p. XI.

diz kunde nicht in in gelegen
der wîsheit ein gelucke,
ûf sînem blôzen rucke
dicke und dicke er in slûc,
daz doch nichtes nicht furtrûc
und tiefen sin im gêbe:
sîn kunst was ungêbe
unde an schônen witzen kalt.
sus wûchs an im ein ribalt
und ein tummer betschelier.
er was an allen dingen zier
swaz ûf irdisch leben trat.

Das Urteil: „Weniger wäre mehr gewesen", das man beim Lesen von P. so oft aussprechen muß, drängt sich einem auch beim Vergleich der anschließenden Szenen auf:

M.R. (VV. 45 ff.)

im wonte doch ein tugend mite:
dâ hetc er sich gewenet zû
daz er alle morgen vrû
rôsen unde blûmen brach.
wâ im aber des iht geschach
daz er der niht mohte gehaben,
so gînc er ûf die berge graben
unt sûhte waz im wol gevîl.
dar ûz machte er ein schapil
unt trûc ez zû der kirchen hin.
ich sage û als ich berihtet bin:
er satztiz ûf daz bilde
daz nâch der sûzzen milden,
der edeln und der gûten,
der milden wolgemûten
Marîam unser vrowen
gesniten was unde gehowen.
des dînstes hete er sich gewent,
daz sich sîn herze dar nach sent,
unde was sîn hôste klage,
solt er niht leisten alle tage
solch dînest unser vrowen.
ich wil mir lâzzen zowen
und die rede kurzen wâ ich mac:
ditz lîz er nimmer einen tag.

P. (VV. 28 ff.)

idoch het er im vor gesat
einer tugende bejac,
der er hete manigen tac
gepflogen an gewonheit;
dar an sîn wille was zûspreit
und weich im nichtes hinder.
sumer unde winder
zu velde er alle tage lief,
als sîn gewonheit im rief,
dâ er blûmen unde gras
an einen kranz immer las.
swann er nicht blûmen mochte haben,
sô durchsûchte er die graben
unz er dâ icht grûnes vant.
was die erde ouch geblant
mit snê in winters zîten,
sô gienc er an die lîten
und schart den snê hin zu tal.
er durchsûchtez uber al
hie tiefen grunt, dâ hôhen berc,
unz er volbrâchte ie sîn werc
und gesamte alsô vil
daz er gemachte ein scheppil
grûne ûf dem gevilde.

sô gienc er zeinem bilde
gesniten unde gehouwen
nâch unser lieben vrouwen
und satzte ir ûf disen kranz.
an sulchen willen was er ganz
âne sûmens underbrich.
'frouwe' sprach er, 'sît daz ich
nicht vil gûtes mê vermac,
sô lâ dir iegelîchen tac
diz von mir an dinest wesen'.
alsus pflac er blûmen lesen
oder bleter fur die blûmen.
swie er mit sunden flûmen
gewonlîch ander sache treib,
diz bî im doch stête bleib
daz er ie gab der vrouwen sîn
alle tage ein krenzelîn:
nicht werkes im daz undernam.

P. bringt es also fertig, die bei M.R. doch genügend anschauliche Schilderung von 26 Versen in 43 Verse auszuwalzen.

Mit der nämlichen Weitschweifigkeit wie hier und ohne die innige Ergriffenheit von M.R. behandelt P. den weitern Gang der Erzählung.

Sinn für Humor hat er natürlich nicht. Das sahen wir schon aus jener Prügelszene, das beweist auch das Fehlen von Versen wie M.R. 80 ff. und die Behandlung der Räuberszene (cf. pp. 33 ff.).

Die Schilderung der Erscheinung Mariens ist wiederum kennzeichnend. M.R. gibt poetische Einzelheiten, die bei P. zum Schaden des Eindruckes fehlen, so

M.R. (VV. 221 ff.)

ir gebende was niht geweben,
daz sach man ob ir houbet sweben;

ferner eine reizende Stelle, die an Walther von der Vogelweide (74, 20 ff.) gemahnt:

(VV. 245—251)

und als dicke er si nante
und sie des grûzzes mante
den der engel zû ir sprach,
als dicke sim undr ougen sach
und lachte in hôhem mûte.

dem munche neic die gûte
unde was ir krenzelîns vrô.

Auch das tiefere psychologische Einfühlen des Dichters von M.R. fehlt P., trotzdem er dialektisch alles zu begründen sucht.

M.R. (264 ff.)	P. (421 ff.)
'irn sagt uns von der vrowen'	*'stêt, her munich!' sprâchen sie.*
sprâchens alle gemeine,	*ir sult daz pfert uns lâzen hie.*
'die sô schône und reine	*wir wollen ûch nicht morden,*
bî ûch in dem grase ginc,	*dar an wir ûwern orden*
dâ sie von ûwerm munde enphinc	*ein teil wollen êren.*
vunfzic rôte rôsen —	*ir mugt von hinnen kêren*
irn sult niht umbekôsen,	*gemût, sunder valsch gezock:*
ûch ist hie der tôt bereit,	*lât ôt hie den uberrock,*
irn sagt uns die wârheit,	*daz pfert und ouch die kappen.'*
wer die vrowe mohte sîn.'	. . . . .
	'gebt uns' sprâchen sie zehant
	'swaz wir haben ê benant,
	wan wir ez hinnen wollen tragen.
	dâ bî sult ir uns ouch sagen,
	wer die vrouwe sî gewesen,
	die die rôsen hât gelesen
	allhie von ûwerm munde:
	. . . . .
	ez gêt û wêrlîch an den lîb,
	ir ensaget uns die wârheit.'

Bei P. haben also die Räuber noch keineswegs die Absicht auf Beute aufgegeben, und erst beiläufig kommen sie auf die Erscheinung zu sprechen, um dann seltsamerweise doch so viel Gewicht darauf zu legen, daß sie jetzt — entgegen ihrer vorher gegebenen Zusicherung — unter Todesdrohung Bescheid fordern.

Dieselbe Wahrnehmung machen wir bei der Vergleichung der Szene zwischen dem Novizen und dem alten Mönche: M.R. 118—154, P. 128—205.

Das Bild des Vf. von P. vervollständigt seine Vorliebe für Reden. Zweimal erzählt der Schüler sein Vorleben, dem Alten (159—173) und den Räubern (368—377), im Gegensatz zu M.R., dessen Dichter sich in dem einen Fall mit zwei Zeilen begnügt (132 f.) und in dem andern überhaupt schweigt.

In der Beurteilung der dichterischen Persönlichkeit des Vf. des Passionals gehen die Meinungen weit auseinander. Während z. B. Wichner (ZsfdPh 10, 255) seine Unselbständigkeit gegenüber

dem Stoffe darlegt, Friedr. Wilhelm (Deutsche Legenden und Legendare, 1907) dies Urteil in etwas mildert, bemüht sich Ernst Tiedemann (Passional und Legenda aurea = Palaestra LXXXVII) um eine Art 'Rettung' des Dichters. Aber das gelingt ihm m. E. doch nicht im beabsichtigten Maße; Tiedemann scheint mir selber der Gefahr, 'das eigene Schaffen des Dichters aus . . . falscher Bewertung seiner Vorlagen zu überschätzen', nicht überall entronnen zu sein. Überdies muß er ja selbst (freilich mit den entsprechenden Einschränkungen) dem Dichter des Passionals Pedanterie (p. 21), rationalistischen Sinn (26. 43. 45. 48), typisierende Darstellung (52, 63), lehrhaften Ton (57. 75), Vorliebe für Einschübe, bes. Reden (70) und Predigten im kleinen (75. 79), Vernichtung der Spannung durch Vorausdeutung (102), 'Verstärkung' von Marterschilderungen (113), breite und umständliche Stellen, die ans Komische grenzen (119 f.), Umschreibungssucht (123), Mangel an Erfindungsgabe (119 f.) etc. nachsagen. Auch die (p. 50) gerühmte psychologische Vertiefung widerruft Tiedemann zum Teil (62); und die (p. 95 behauptete) Lebhaftigkeit der Darstellung — allerdings nur gegenüber der Legenda aurea! —, 'die in erster Linie auf die Tendenz des Dichters, indirekte Reden oder einfach berichtende Partien der Quelle in direkte zu verwandeln', beruhe, und 'das selbsttätige Einschalten direkter Reden' kann uns nach den Proben in Marienlegende 21 nicht gerade imponieren.

Ohne die unbestreitbaren Verdienste des 'letzten Schule bildenden Epikers' verkennen zu wollen, werden wir entgegen Tiedemann doch zu dem Urteil J. Grimms (ZsfdA 8, 544) zurückkehren müssen, der meint, das Passional bereite dem Philologen mehr Vergnügen als dem Literarhistoriker.

Unsere Vergleichung von M.R. und P. zeigt jedenfalls, daß schon aus inneren Gründen M.R. keine Überarbeitung von P. sein kann.

Andrerseits können beide Fassungen doch schwer eine gewisse Verwandtschaft miteinander verleugnen.

Die Stellung des Passionals zu seinen Quellen läßt freilich viele Möglichkeiten offen. In der Hauptsache lehnt er sich an lat. Vorlagen an. Daneben aber — und darauf hingewiesen zu haben, ist ein Verdienst Tiedemanns — ist die Bedeutung mündlicher Überlieferung für ihn nicht zu unterschätzen (Tiedemann p. 10). Als drittes kommt aber hinzu, daß der Vf. des Passionals auch unbedenklich Stoffe behandelte, die bereits in der mhd. Literatur vorlagen; so hat er trotz Konrad von Heimesfurt auch seinerseits eine Himmelfahrt Mariae gedichtet, und zwar in einer

Bearbeitung, 'die mit Konrads Gedicht keine Zeile gemeinsam hat' (Pfeiffer, Marienleg. p. XIII).

Ob nun in unserm Falle der Dichter von P. eine lat. Quelle oder M.R. vor sich hatte, läßt sich kaum entscheiden. Aus keinem der uns bekannten lat. Exempla hat P. wörtlich abgeschrieben. Sieht man M.R. als das Ursprünglichere an, so muß der Passionaldichter eine lat. Vorlage benutzt, daneben aber auch M.R., sei es aus eigener Lektüre, sei es aus dem Munde des im Refektorium vorlesenden Mitbruders, gekannt haben.

Denn viele Stellen in P. und in M.R. lassen sich schwerlich aus der 'gemeinsamen Quelle' erklären. Hieher gehören die VV.:

M.R. 54 ~	P. 50	M.R. 173 ~	P. 225
57 ~	52. 55	189 ~	47
61. 62 ~	52. 53	210 ~	267
75 ~	73. 74. 81	224 ~	306
77 ~	77	225 ~	286—88
95 ~	125	227 ~	274 f.
109. 110 ~	120—22	230 ~	284 f.
111 ~	125	233 ~	294 f.
119 ~	129	237 ~	281
123 ~	138 f.	244 ~	303
131 ~	146	272 ~	347
137 ~	180	289 ~	303
145 ~	192	290 ~	305
152 ~	196	303 ~	381
163 ~	123 f. (Reim)	322 ~	446 f.
170 ~	219. 223	331 ~	456

Gegen die Originalität von M.R. sprechen schließlich die Stellen, in denen P. offensichtlich das Richtige bietet. Daß M.R., entsprechend dem Wortlaut seiner VV. 68 f., tatsächlich gegen P. (56 - 69) kürzt; daß die Darstellung in M.R. 177 ff. schlechter ist als in P. (s. Anm. zum Texte!); daß aus P. überhaupt mancherorts der verderbte Text von M.R. verbessert werden kann, — all dies wäre freilich noch kein strikter Beweis für ein Abschreiben aus P. Bedenklich aber erscheint vor allem der unverständliche V. 52 von M.R. (s. Anm. zum Texte), wo P. mit dem lateinischen Exemplum 3 ('sub algore nivis flores querens non cessabo') die verständlichere Fassung hat. Auf diese Stelle — so verlockend dies auch erscheinen mag — die Behauptung zu gründen, M.R. sei eine verkürzende (und entstellende) Bearbeitung von P., geht doch nicht wohl an, wenn man sich vor Augen

hält, was E. Schröder (cf. p. 72 f.) über derlei Kürzungen sagt; wenn man ferner bedenkt, daß immerhin noch mit der Existenz einer uns unbekannten lat. Version zu rechnen ist, deren Text die wirkliche Vorlage beider deutschen Fassungen sein könnte; und wenn man sich schließlich überlegt, daß vielleicht erst die Wiederauffindung der Kap. I Anm. 6 ervähnten Klosterneuburger Hs. ein endgültiges Urteil erlaubt.

Auch die Datierung von M.R. sowie die des Passionals tragen nicht zur Klärung dieser Frage bei. Denn falls man auch mit Goedeke (Grdr. I p. 230) zugäbe, daß die Marienlegenden des Passionals zu den frühesten Dichtungen des Deutschherrn gehörten, so kann man sie doch nicht mehr ins 13. Jh. setzen: reicht doch eine der Hauptquellen des Passionals, die Legende aurea, schwerlich über das letzte Dezennium des 13. Jhs. zurück. —

Es muß also — mindestens vorläufig — dem Dichter von M.R. das Verdienst zuerkannt werden, bei aller 'Tendenz' ein Werkchen geschaffen zu haben, das vorteilhaft absticht von so vielen anderen Legenden, wo die Verfasser sich 'mit einer trockenen und mehr oder weniger unbeholfenen Wiedergabe der lat. Quellen begnügen', weil sie 'nicht dichterische, sondern ausschließlich geistliche Interessen verfolgen' (Paul, Grdr. II, 1 p. 295).

B. Texte.

I. Anmerkungen zum deutschen Texte.

Über das Eingangsgebet 1—24 vgl. die Literatur bei Mai, Mönch Felix, p. 450.

V. 1 scheint eine antithetische Umkehrung von Matth. 26, 24 zu sein (Wehe dem Menschen, der den Menschensohn verrät: es wäre ihm besser, wenn er nicht geboren wäre).

V. 2 f. Es ist direkte Anrede (*der dich zu trôste hât erkorn Marîa, himelkeiserîn!*) wie in 4 ff. zu erwarten (C. von Kraus).

V. 49. Ursprünglich hieß es wohl: *funfzic rôsenblûmen brach*, denn 1. kommt es ja nur auf *rôsen* an, nicht auf irgendwelche *blûmen*, 2. *rôsen unde blûmen* ist kein Gegensatz, 3. wie kommt der Alte dazu, *fünfzig* Ave Maria zu nennen (V. 145), wenn sie nicht Ersatz für *fünfzig* Rosenblüten sind?, 4. s. auch Nr. 1 (per tot ave maria) und Nr. 4 der fremdsprachlichen Texte (quot — tot). (C. v. Kr.)

V. 52. Sehr merkwürdig; *ûf die berge graben*; 'gräbt' man denn Blumen? doch höchstens aus dem Schnee heraus (wie dies Exemplum 3 erzählt). Die Stelle scheint ungeschickt aus P. 39. 40—47 gekürzt zu sein. (v. Kr.)

VV. 58—60. Über die Beiworte Mariens cf. außer Konrads Goldener Schmiede (ed. W. Grimm, 1840, p. XLII) besonders Anselm Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des MA., Linz 1888/89.

V. 69. M.R. kürzt hier tatsächlich gegen P. 56—69. (v. Kr.)

V. 76. Über die Grauen Mönche als die Zisterzienser cf. p. 12, Anm.

V. 120. Will man *stên* nicht als Einschiebsel des Schreibers von X beiseite lassen, so ist versetzte Betonung anzunehmen; glatter wäre die Lesung: *Dô er in sach trûric dâ.*

V. 139. Verderbt; vielleicht: *in der werlt man sundet mê*; auch wäre zu *hie* der Gegensatz *dort* (s. 20. 22). (v. Kr.)

VV. 177 ff. Diese Schilderung ist viel schlechter als die in P.: Vogelgesang 178. 182. 186 f. 192, also dreimal! In P. ist es gut motiviert, daß der Mönch in den Wald geht: wegen der Kühle, hier dagegen töricht: er will ein *loup* brechen, um der Maria ein *schapel* zu flechten. Aber auf den Wiesen stehen ja doch *blûmen unde rôsen*! Die wären doch viel geeigneter. Und schließlich: es hat keinen Sinn, wenn er ein wirkliches *krenzelîn* pflückt, s. das folgende Wunder! In P. denkt er, viel besser, nur an das gesprochene Kränzlein. — Wie töricht auch 255! (v. Kr.)

VV. 204—224 scheinen sich anzulehnen an Matth. 17. 2 (Jesu Verklärung auf Tabor): 'sein Gesicht leuchtete wie die Sonne (= VV. 208 f.) und seine Kleider waren hell wie das Licht' (VV. 218. 224), und an Psalm XLV, 10 (adstitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato) und 14—16.

V. 208. *ir antlützes angesiht* ist doch sehr sonderbar. 'Das Aussehen ihres Antlitzes raubte der Sonne ihren Glanz'?? Nein: *ir antlütze und ir*

angesiht 'ihr Antlitz und ihr Aussehen'; letzteres geht auf den Glanz ihrer Kleidung, s. 218 und *licht* 223, s. auch Ludw. 46, 32 *sîn antlitze unde sîn angesihte* (Mhd. Wb. 2, 2, 284, 3). (v. Kr.)

V. 220. *Drîant* cf. Kap. IV (Schluß) und Parz. 775, 5.

V. 235. Aus P. ergibt sich, daß *bant* (W) in den Text gehört. (v. Kr.)

VV. 236 ff. Ich vermute im Original folgende Versfolge: 236. 245—48. 237—44. 249 ff., d. h. 45—48 wurden später versetzt; dann bildet 49 (konform 287 f.) den Abschluß der Szene, und das *sô dicke* (39) erklärt sich aus dem vorhergegangenen *alz dicke* (45. 48). (v. Kr.)

VV. 260 ff. lies: *in mohte wol kein senfter troum*
des nahtes getroumet sîn
dan sie die himelkunigîn
des tages solten schowen.
('Nichts Besseres hätte ihnen nachts träumen können, als daß sie die H. am Tage schauen sollten.') (v. Kr.)

V. 272. Aus P. 347 geht hervor, daß hier die Lesart von W (*irn sagt uns die wârheit*) in den Text gehört. (v. Kr.)

V. 280. Zum sw. praet. *begunde* cf. Michels, Elementarb. § 260; als ingressive Aktionsart § 242 b und Anm. 3.

VV. 291 f. gehört zu 290 als Schluß der gemeinsamen Rede: sie war so schön und fröhlich, daß wir sie immer zu sehen wünschten. (v. Kr.)

V. 298. *er sprach* HKW kann bleiben: 'inquit' außerhalb des Verses stehend, wie oft. (v. Kr.) — Cf. auch Palaestra LXXIV, p. 114.

V. 304. *phlîht* ist unverständlich; lies *geschiht* wie in P. 382 f., oder *gesiht*, P. 367. (v. Kr.)

V. 328. lies: *und dien* (HKW) *der himelkunigîn* (W) (Infin. ohne *-en*). (v. Kr.)

V. 333 f. *râte*: *si do bâten* (s. fremdspr. Text Nr. 1: ut eos in fratres reciperet . . . petierunt!), oder aber: *râte: den abbet bat er drâte* (s. P. 181 f.) (v. Kr.)

V. 336. *die burden* nach Matth. 11, 30.

VV. 339 f. ist verderbt, denn es sind ja nur drei Räuber. Auch *schiere* ist unsinnig neben *unz an iren tôt* (337). (v. Kr.)

V. 342. Es ist zu vermuten, daß hier ursprünglich stand: *der rede sol ich zouwen*, vgl. 68 und Mhd. Wb. II 943, 24 (der rede scul wir zouwen); denn *verhouwe* ist doch zu ungeschickt. (v. Kr.)

V. 360. = Schlußvers der Goldenen Schmiede.

II. Fremdsprachliche Texte.

1.

Cod. Par. lat. 18134 (fol. 145vb—147vb)[1]) (nach Photographie).

Exemplum de capello rosarum beate virginis.

Licet scriptum sit, quoniam[2]) speciosa non est laus in ore peccatoris[3]), presumens tamen et confidens de benignitate et clementia beatissime virginis Mariae, genitricis domini et salvatoris nostri Jesu Christi. que suis famulantibus ion desistit, ad laudem et gloriam filii eius et honorem ipsius virginis; inter cetera que de ipsa in multis libris inveniuntur miracula vel num memoria et narratione dignum proposui recitandum; quod mentes audientium in ipsius obsequio animosius ac fervencius excitabit.

Fuit quedam nobilis et potens matrona, dives et religiose vivens ac morum honestate perornata, que a viro viduata unicum susceperat filium, quem litteris tradidit et bonis moribus auxiliante natura subornavit. Habebat autem dicta matrona in suo manso oratorium, quod de suo proprio construxerat, speciosum, in quo posuerat beate virginis ymaginem pre multis aliis speciosam et ornatam, ut decebat, cui assidue cum filio inpendebat in devocione famulatum. Filius vero precipue inter devotissima reverencie obsequia, que ymagini cotidie flexis genibus exhibebat, unum elegerat, quod nunquam pretermittebat, servicium, sed quod omni studio laborabat: ut floribus diversis, quos invenire poterat, altare oratorii et ymaginem beate virginis desideranter adornabat et tempore liliorum et rosarum coronas et serta cotidie faciebat, quibus caput ymaginis reverenter ac devote decorabat. Et sic eam circondabat floribus rosarum et liliis convallium flexis genibus ave maria pluries recitans; et sic domi puerilem decorabat etatem ieiuniis et elemosiniis inherendo, ita ut simplicitati et bonis operibus parentes eius ac nepotes invidebant. Tandem matre pueri in religiosa et honesta viduitate viam universe carnis ingressa[4]) hereditas et divicie matris ad iuvenem devolvuntur; qui elemosiniis et orationibus insistens diviciis affluentibus noluit cor opponere[5]). Quem animadvertebat, qui non vidit iustum derelictum nec semen eius querens panem[6]), et accendebat oracionem sapientis: divicias

---

[1]) Woher Mussafia, Studien I, 71 (985), 43, seine Zählung nimmt (fol. 108 nach ihm), ist mir unbekannt. Ich gebe oben die von neuer Hand vermerkte Foliozählung.

[2]) So entgegen der Angabe in Ann. Boll. 21 (p. 238, nr. 659), die an die Verwendung von *licet* mit conjunctiv = *quamquam*, *quamvis*, *cum* nicht denkt und daher die Ligatur falsch auflöst.

[3]) Eccle. 15. 9: Non est sp. laus (scil. Dei) in ore pecc. (cf. dazu Günter a. a. O. p. 168 und Anm. 18 zu Kap. V ibidem).

[4]) 3 Regum, 2, 2: Ego ingredior viam universae terrae.

[5]) Psalm. 61, 11: Divitiae si affluant, nolite cor opponere.

[6]) Psalm. 37, 25.

et paupertates ne dederis mihi, sed tantum victui meo per te necessaria[1]). Hec et alia assidue considerans servicium assuetum de floribus, ut dictum est, in honore matris domini nullatenus relaxabat, sed reverenter ac devote panem ociosum non comedens, sed manum mittens ad forcia[2]), totum in obsequio beate virginis expendebat affluens operibus minime. Unde murmurabant contra ipsum nepotes et amici eius talibus operibus invidentes et dicentes: Non est hic dignus hereditate paterna sublimati, sed in monasterio recludatur, ubi religionem suam exerceat et domino famularetur; et alium loco suo in hereditate sua substituamus possessorem. Adhuc illius parentes multo tempore laborantes tandem ad iuvenem accesserunt et sic intrandi temptantes aditus cum eo locuti sunt: Care nepos, cum ita sis simplex et rectus ac timens dominum, bonum est, ut renuncies omnibus que possides, et sequaris dominum. Vis ergo, ut preparemus tibi in religionem aliquam intrandi facultatem, ubi opera, que cepisti, valeas consumare et tuum sanctum propositum perducere ad effectum? Qui cum audisset eos talia promittentes, gavisus est et respondit, quod libenter ac benigne eorum acquiesceret voluntatem. Illi autem hiis auditis cum gaudio abierunt festinantes et ad quendam abbatem Cisterciensis ordinis accesserunt requirentes, ut eorum nepotem bonis moribus imbutum et seculo renunciantem reciperet in monachum et in fratrem. Qui eorum petitioni annuens iuvenem monachavit. Idem vero monachus se Christi iugo subiciens regularem disciplinam est amplexus et subito in virum alterum mutatus. Sed servicium, quod yconte beate virginis inpendere consuerat, in aliud permutare est coactus, quoniam floribus colligendis et sertis de rosis aut liliis faciendis vacare non potuit, quod ei valde displicebat et videbatur onerosum, et hoc mentem ipsius prius quam sarcina perturbabat. Sed cum animadverteret, quod non esset sui compos nec proprie voluntatis gubernator, obsequium liliorum et rosarum, quod yconte beate virginis inpendere solebat, in aliud dignum duxit permutandum, animadvertens et cogitans, quod per salutacionem illam que sit ex ave maria sertum beate virgini faceret, sicut faciebant flores et lilia. Itaque pro qualibus rosa seu alio flore, quos inserere solebat in sertis in beate virginis honore, per tot ave maria vellet eam cotidie salutare. Quod pia mater minime non dedignans sed benigniter aspiciens acceptavit, et suo monacho celestis gracie munus imperciens prebuit cum opera corone perventum faciens illum crescere de die in diem, de virtute in virtutem, ita, quod in oculis omnium graciam acquisivit[3]) et amabatur ab omnibus circumquamque. Unde autem accidit, quod in prepositure officium ab abbate suo est statutus. Quod ei valde displicuit, quoniam tantis negociis perpeditus horis debitis et oracionibus assuetis vacare non poterat, obediencie freno ductus minime contradicens. Sertum tamen, quod ex ave maria facere consueverat, nullatenus intermisit. Accidit autem quadam die, ut idem prepositus ad quemdam locum pro pagamento recipiendo accederet, quod in acero sibi pertinebat officio. Sed pecunia recepta cum rediret, duo latrones eidem insidias preparantes in mortem eius machinati sunt, ipsum spoliare cupientes atque relinquere semivivum, vias eius consideraverunt et in quodam nemore latitantes, per quod ille sueverat transitinerare, adventum illius expectaverunt. Qui veniens vacans oracionibus assuetis incidit in latrones.

[1]) Prov. 38, 8: Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo necessaria.

[2]) Prov. 31, 27 und 31, 19.

[3]) Luc. 2, 52.

At illi, in eum irruere preparati, respicientes viderunt iuxta eum puellam pulcherrimam vestibus preciosissimis adornatam, gemmis fulgentem, supra mulam candidam equitantem, sertum diligenter ac studiose de rosis facientem, quas ab ore monachi capiebat. Et cum sertum omnino consumasset et capiti decenter inposuisset, ab oculis illorum est sublata et in tenues evanuit auras. Quod cum vidissent latrones, mente consternati turbati sunt et moti sicut ebrius [1]) et omnis sapiencia eorum devorata est et conpuncti corde ad pedes monachi corruerunt, veniam expansis manibus et fusis lacrimis postulantes. Qui videns eos attonitus et admiratus ait: Quid queritis, fratres mei? Qui repondentes dixerunt: Hô dei famulus, qui verax es et viam dei in veritate docere potes [2]), miserere nobis et ignosce facinori, quod adversus te facere ceperamus, et dic que sit ista mulier tam venerabilis et honesta, que de rosis ex ore tuo susceptis equitans diu iuxta te tam decenter sertum propriis manibus conposuit et serto conpleto de nostris oculis evanuit. Et narrantes omnia, que acciderant et viderant, pedes illius amplexati sunt. Qui audiens illos hoc loquentes et contricionem eorum considerans, ultra quam credi potest admirans ait: Nemini dixeritis visionem [3]), sed magnificate dominum, quia nescitis quod dicitis. Qui respondentes dixerunt: Ymmo, pater sancte, quod scimus loquimur et quod vidimus testamur et testimonium nostrum verum est [4]), miserere nobis. Tunc ille ait: Quid vultis, ut faciam vobis? [5]) At illi dixerunt: Pater sancte, adiuva nos, ut in tuo monasterio et religione tua ab abbate tuo recepti tecum vivere valeamus et ibi, prece tua adiuti, sordes nostrorum peccatorum detergere valeamus. Tunc ille pietatis intuitu eorum precibus acquiescens ait: Nolite timere [6]), confortamini et estote robusti [7]). Venite post me, faciam vos fieri [8]) servos dei. Tunc eos secum duxit et suo abbati presentavit, cui omnia que viderant et que eis acciderant, in ordine narraverunt, et, ut eos in fratres reciperet, humiliter petierunt. Tunc abbas illis benedicens et in fratres sui ordinis amicabiliter suscipiens, deo gracias egit et beate ac gloriose matri eius, per quam illorum anime deo reddite sunt, quas diabolus conabatur aufferre. Illi vero exemplo sancti viri, qui eos amicabiliter et benigne in cura cum omni diligentia suscepit, oracionibus et ieiuniis inherendis regularem disciplinam amplexati sunt, celestem vitam aclitantes, et omni vite spacio in beate dei genitricis servicio tam ferventer quam devote permanserunt, deo reddentes animas, cui est honor et gloria in secula seculorum, amen.

Hs. Ende des 13. Jhs. — Mussafia, Studien I, 71 (985)
und An. Boll. 21, p. 288.

---

[1]) Psalm 106, 27.
[2]) Matth. 22, 16.
[3]) Matth. 17, 9.
[4]) Joh. 21, 24.
[5]) Act. Apost. 9, 55.
[6]) Matth. 14, 27; Marc. 6, 51; 16, 6; Luc. 2, 11; 12, 32; 24, 36 etc.
[7]) 3 Reg. 2, 2 (confortare et esto vir).
[8]) Matth. 4, 19 (Venite post me, faciam vos fieri piscatores hominum).

2.

Clm. 5927 (fol. 195 a f.) der Bayerischen Staatsbibliothek, München (eigene Abschrift).

De serto, quod de rosis dei mater composuit. Caput XXVII (*am Rande*: de angelica salutatione).

Est quoddam monasterium ordinis Cisterciensis, quod Campus[1]) dicitur, in quo fuit cellerarius quidam, vir simplex et rectus ac timens dominum et beatissime marie devotus, qui diebus singulis preter horas canonicas et horas eiusdem virginis et oraciones votivas solebat, intus vel foris existens, flexis genibus et elevatis manibus ante prandendi horam cum ingenti devocione quinquaginta ave maria dicere. Hic cum vice quadam ad civitatem longe positam propter negocia domus sue iter carperet (!) [Schönbach *caperet*] et ad quandam silvam venisset, cursorem suum [Sch. + *per semitam*] racione compendii manere [Sch. *ire*] fecit, ipse vero viam regiam cantat [Sch. *equitavit*]. In dicta igitur silva erat latro immanissimus, qui nulli omnino parcebat, sed viros et mulieres, clericos et religiosos non solum omni [*fehlt* Sch.] spoliabat, immo etiam ad antrum suum eos protrahens crudeliter jugulabat. Cellerarius vero hoc sciens sed Christo [Sch. *de Chr.*] et eius matre presumens, prout [Sch. *parum*] vel nihil formidabat. Cum autem hora venisset, qua debitum solvere [Sch. *persolvere*] deberet, iumentum suum ad quandam arbustam litigavit [Sch. *ligavit*]. Sed latro ille fortissimus [Sch. *ferocissimus*], non longe stans eum rapere cogitavit. Et ecce statim, ut vir dei flexis genibus [Sch. *genuis*] ave maria dicere incepit, quaedam virgo pulcherrima, aureis vestibus induta ac dyademate regio coronata, e celo eveniens, circulum aureum et setam rubeam manu [Sch. *in m.*] tenens [Sch. + *reverenter inclinavit sicque*] coram eo stetit. latro autem hoc videns, pre stupore [Sch. *timore*] et admiracione de loco se movere non potuit. Res mira, post quodlibet ave maria virgo illa regia propius accedens suis sanctissimis manibus rosas quasdam pulcherrimas et odoriferas, que de ore orantis quodammodo creverunt, collegit et ad circulum aureum cum seta rubea decentissime colligavit. Cumque omnia illa quinquaginta ave maria cellerarius prefatus dixisset, virgo predicta nobile sertum, quod de rosis conposuerat, capiti proprio inposuit, deinde inclinavit et [Sch. *inclinans et*] ad ethera conscendens evanuit. Cumque vir dei velocius [Sch. *longius*] procedere vellet, latro [Sch. *lacro*] clamavit dicens: Expecta, monache, expecta! Et adiecit: Per deum, quem colis, nisi mihi dixeris, quenam virgo regia fuerit illa, quam ante te stantem [Sch. *stare*] conspexi, que rosas de ore tuo collegit sicque celorum secreta penetrans disparuit, ego te gaballo [Sch. *cabello*] et vita privabo. Cui cellerarius: Quid, rogo, vidisti? Cumque latro per ordinem [Sch. p. ord. *fehlt*] ei omnia dixisset, intellexit homo dei beatam virginem fuisse, et dixit: Regina celi et domina mundi et mater misericordie, virgo maria fuit, que ideo se tibi hodie monstravit [Sch. *ostendit*], ut ab iniquitatibus resipiscas

---

[1]) Günter a. a. O. p. 132 weist zwar nach, wie wenig aus derlei Lokalisierungen für die Glaubwürdigkeit des Inhalts zu erschließen ist. Immerhin aber mag 'ein lokaler Vorgang die Theorie festgelegt haben' (ibidem 130). Für das zweimalige Vorkommen obiger Fassung in Tirol gibt jedenfalls der Umstand zu denken, daß die Niederlande, angrenzend an den Kölner Sprengel, im 14. Jh. wie Tirol wittelsbachisch waren (cf. auch Janauschek p. 273, dem zufolge noch 1382 ein Wittelsbacher bei Gründung des Kamper Tochterklosters Corona Mariae (!) = Marienkroon in Holland mitwirkte).

et ingiter ei servias. Cui latro desperacioni appropinquas dixit: O sancte [Sch. + *vir*] dei, quid est quod loqueris? Ex quo enim mundus factus est, peior me non surrexit. Et frater: Crede mihi, fili, quia [Sch. *fehlt*] maior est matris marie misericordia quam tua miseria, et tantum non valuisti penitare [Sch. *peccare*] quin ipsa plus valeat delere, si vis eius misericordiam invocare et peccata vitare. Quo audito pedibus [Sch. *ad pedes*] eius prevolutus [Sch. *fehlt*] ruit latro et veniam lamentabiliter postulavit. Hunc [Sch. *quem*] vir sanctus ad suum duxit monasterium et pro eo intercessit, sicque in conventum [Sch. *conversum*] recipitur et probatissimus atque ferventissimus dei et sue genitricis amator efficitur. Qui etiam ob nimietatem lacrimarum in primo anno oculos perdidit. Cui post quinquennium virgo mater apparuit et quod peccata sibi essent dimissa et quod aliud quinquennium venire [Sch. *vivere*] deberet, pro meritis cumulandis annunciavit [Sch. *nuntiavit*]. Decennio autem completo cum ad extrema pervenisset, vidit interioribus oculis virginem gloriosam ad se venientem, et fortiter exclamavit dicens: Date locum, fratres, date locum! Ecce mater dei, regina celi, quam in silva vidi, nunc ad me dignata est venire. Et adiecit: O domina, venio! Et hiis dictis feliciter obdormivit.

Schreiber des Clm. 5927 ist Jeorius Schlypphaymer, vicarius in Lantkampffen (= Langkampfen bei Kufstein). Anfang des 14. Jhs.

Die gleiche Fassung auch in der Hs. Addit. 18344 (fol. 135) des Brit. Museums (cf. Ward, Catalogue III p. 510), aus der Benediktinerabtei St. Georgenberg in Tirol.

Desgl. in der Hs. Nr. 1689, fol. 4c, der Wiener Nationalbibl. (abgedruckt bei E. Schönbach, Studien z. Erzählungslit. d. MA., 6. = Wiener Sitzungsberichte 156 (1907) p. 79 f.), aus der Karthause Aggsbach a. d. Donau (Niederösterreich), gegründet 1373.

3.

Clm. 26716 (fol. 211d) (eigene Abschrift).

Quidam formosus et nobilis adolescens a puericia sua matrem domini totis visibus diligebat et in quantum potuit modis omnibus honorabat. Inter alia sic devocionis indicia: consuetudinem habuit singularem, videlicet quod tempore veris et estatis collectis floribus speciosis, violis et liliis atque rosis ymagini beate virginis scapelum cottidie faciebat. Accidit autem die quadam, ut ab hostibus patris sui idem iuvenis caperetur et per totam estatem in vinculis teneretur, primoque circa medium hyemis solveretur. Dumque die quadam ymaginem beate virginis, quam sepe floribus coronaverat, inspexisset, ingemuit corditus et dicebat: O mater plena gracie, quam libenti animo tuam adhuc ymaginem coronarem, si flores ad hoc ⟨h⟩abiles uspiam invenirem; tamen sub algore nivis in illius nomine, cui nihil est impossibile, flores querens non cessabo. Et hiis dictis templum exiens ad campos celeriter equitabat. Cumque flores diucius quesivisset nullosque penitus invenisset, causa orandi nemus intrans equum suum iuxta viam ad ramum arboris mox litigavit. Ipse quoque in fructetis veprium sub quadam arbore beate virgini multociens flexis genibus cantabat. Forte predo quidam, predandi causa, nemus etiam introivit et viso equo solo stante velociter accurebat. Quem dum vellet secum abducere, vidit orantem iuvenem a remoto et ab ore suo, quocienscumque genua flectebat, super nivem rosas cadere rotulantas. Quo viso stetit diu stupidus et admirans, quod tameu iuvenis ignorabat. Postremo finitis oracionibus, dum iuvenis de nemore processisset, vidit ante se predonem

deducere suum equum, unde clamans dixit: O homo, si diligis deum, noli deducere equum meum, ne forte scelus tale deus breviter ulciscatur. Talibus auditis predo subsistit et dicebat: Si vis equum rehabere, dic mihi, quid sub arbore feceris, ubi stabas. Qui cum diceret sibi, cur et quomodo flores in nemore quesivisset, respondit predo: Nonne vidisti coram te rosarum cumulum roscidarum, que dum orares de ore tuo singillatim mirabiliter ceciderunt? Quo dicente, quod veraciter non vidisset, predo equum sibi reddidit et statim ad arborem secum ivit, inventisque rosis iuvenis mirabiliter est gavisus. Factoque scapelo satis raro, beate virginis ymaginem per totam hyemem decorabat. Nam rose celitus sibi date immarcessibiles permanserunt. Quod nulli legentium incredibile videatur, quippe cum in passione beate cecilie virginis et martyris de rosis et liliis paradisiacis sibi a domino in hyeme destinatis, et de aliis sanctis quampluribus, id legatur. Predictus vero iuvenis cum predone se religioni (se) tradidit, domino nostro Jesu Christo matrique sue dulcissime gracias referendo pro tam sollemni gracia misericorditer sibi facta.

Hs. des 14. Jhs., aus dem ehemal. Minoritenkloster zu Regensburg.

4.

Hs. **Royal 11 B. III** (fol. 226) des Britischen Museums (nach Photographie).

Fuit quidam iuvenis in quadam provincia, gratia quadam speciali ditatus, quoniam cotidie assuetus erat flores colligere et in honore beate virginis coronam florum componere et ymaginem virginis illa coronare: itaque cotidie istam consuetudinem gradanter(?) secundum posse suum adimplevit. Tandem per successionem temporis canonicorum regularium intravit religionem. Ipse autem tunc videns. quod salvo ordine coronam illam ad modum solitum facere nequivit, alio modo, sed quod ordini decebat, nitebatur remunerare, considerando, quot flores solebat corone virginis decenter inserere, et tot salutationes beate Marie spiritaliter cantavit. Accidit autem quadam die, quod obendientia sui prioris pro utilitate conventi ipse idem mittebatur ad curiam, et itinerando trans(s)ivit quoddam nemus, in quo erant latrones, ipsum insidiantes et querentes interficere, hoc ipso ignorante. Cum autem trans(s)isset, recordatus est gloriose virginis, cuius debitum illa die non persolverat. De equo descendebat et flexis genibus gloriosam virginem, ut solito more, cepit salutare. Et ecce latro, qui intendebat eum occidere, stans retro arborem vidit ipsum orantem et videbatur ei, quod iuvenis pulcherrima venit et stetit coram illo canonico, et mutuo cum ave Mariam unam dixerat, ipse accepit rosam de ore ipsius orantis, et corone cuidam inseruit. Et quot ave Maria iste cantavit, tot flores illa lauree inserendo de ore illius extraxit, ipso fure hoc totum vidente. Alius nihil percepit. Tunc ipse latro hoc mirabile videns dolore timoreque commotus, mutata sua intentione, a malo proposito ad bonum reversat. Accessit ad canonicum, prostravit se ante pedes eius et ait: Ecce domne, proposueram vos occidisse, sed quia dominus vobiscum est, et propter perdigna que vidi, propositum meum mutavi, veniam petendo vobisque desidero peccata mea confiteri et omnia delicta mea secundum consilium vestrum corrigere et penitere. Et tunc narravit ei, que viderat. Hic autem ipso audiente et oratione completa surrexit gratias agens domino, qui a morte, exortatione gloriose virginis, eum liberavit. Et prius confessionem ipsius audivit et, penitentia iniuncta, transivit.

Nach brieflicher Mitteilung des Mr. J. A. Herbert vom Department of Manuscripts of the British Museum: „Early XIV century, written on a half-page left blank at the end of an early XIV cent. copy of the Summa de Virtutibus of Gal. Peraldus. From Bury St. Edmundi Abbey."

5.

Hs. **Additional 16589** (fol. 82b) des Britischen Museums (nach Photographie).

Quidam scolaris, puer etate, senex autem moribus, quando poterat copiam rosarum et florum habere, semper ornabat ymaginem virginis gloriose. Illam conswetudinem habebat in puerili etate. Cum autem factus esset monachus, stetit una die in oratione dicens: O domina, talem conswetudinem habui in seculo coronandi te rosis vel lylijs vel aliis floribus, quod minime non possum in ordine exercere. Quid nunc pro illa conswetudine debeam offere nescio. Tamen, si tibi placeat, conforta me, et ego volo ave maria cum tot venijs offere, quod servabit semper in ordine. Postea tandem factus est negociator ecclesie, et, cum quodam tempore iret in civitatem pro argento, et recepto illo revertitur ad claustrum. Quem duo latrones de civitate secuntur, ut eum spoliarent. Iterum recordatus, quod illa die gloriose virgini salutationem non reddisset, venit ad nemus, quod inter civitatem erat et claustrum, descendit de equo et preparat se ad veniam. Respiciendo, quid monachus esset facturus, vident inter cetera, quod pulchra virgo descendit de celo et sedit ante manachum(!), aperiens gremium suum, et quociens ille genuflectendo emisit ave maria, tociens pulchra rosa cecidit de ore eius in gremium virginis, et cum complesset numerum suum, illa omnes misit ad filum sericum ad modum serti et posuit super caput ipsum et ascendit in celum. Hoc monachus non vidit, sed latrones latitantes. Et cum ipse monachus ascendit equum suum, illi clamantes post eum dixerunt: O domne, expecta, vidimus miraculum hodie. Et retulerunt sermonem et omnem ordinem (sic!), rogantes eum, ut ipsos duceret ad claustrum et faceret eos servos vel conversos. Ille dixit, ad claustrum eos ducendo: Non propter me, sed propter vos hec visio vobis est oñsa(?).

Ward, Catalogue III p. 467. Hs. des späten 13. Jhs., aus dem ehem. Augustiner-Chorherrnstift Waldhausen in Oberösterreich.

6.

Hs. **Egerton 1117** (fol. 174) des Britischen Museums (nach Photographie).

Fuit quidam monachus cysterciensis ordinis, qui amore nimio beate marie cotidie antequam comedetur dicebat c l. aue maria. Qui cum uice quadam per nemus transiret, vbi latrones sanguini insidiantes latitabant, et cum salutaciones debitas transeundo persolueret, vnus ex latronibus expectabat sagitta super arcum posita, ut transeuntem occideret et spoliaret. Eleuatisque oculis uidit quandam columbam niueam descendentem ad os eius scil. monachi et in illo rosam pulcherrimam capientem et sursum deferentem ad celos et statim aliam iterum deferentem. Accurrens igitur latro ad monachum (et) eum interrogauit, quid ageret, quoniam columbe rosas ab eius ore ad celos deportabant. Cui respondit, se debere scabellum(!) beate virgini c l. aue maria, et illas persoluebat. Conpunctus statim latro secutus est monachum et effectus est conuersus.

Ward, Catalogue II p. 668 nr. 17. — Hs. des 14. Jhs.

7.

Hs. **Additional 33 956** (fol. 70 b) des Britischen Museums (nach Photographie).

Dum quidam frater cisterciensis ordinis in via procederet in negociis sui ordinis (4 Wörter unleserlich) l. ave maria de consilio sui abbatis facit et devote dicendo vidit eum a longe veeientem unus latro famosus, qui statim dum vidit descendentem ipsum a mulo cui insidebat, et (2 Wörter unleserlich) ponabat absque insidia (?) spoliare. (2—3 Wörter unleserlich) diligenter contemplaretur, in visu (1 unl.) predicto latroni, ut de ore fratris illius, qui gloriosam virginem salutabat, flores rosei rubentes atque vernales (1 unl.) exire, quos colligebat (3 unl.). Et cum sertum esset totaliter consumatum ferebat in celum et, ut latroni videbatur, (1 unl.) monachi presentabat virgini gloriose. Qui conpunctus dolore cordis et (1 unl.) superno (1 unl.) ad inviam fratris venit, qui devote virginem salutabat et veniam postulans perfecte penitencie et vitam suam emendavit in melius et in dei servicio bono pace (?) quievit. Ergo convertamini ad me et salvi eritis, dicit dominus yesus christus. Salutare virginem gloriosam utile est: quoniam per hanc salutacionem et sibi previdit hic frater ne spoliaretur et famosi (1 unl.) latronis in melius commutavit.

Ende des 13. Jhs. — Ward, Catalogue II p. 672 nr. 2.

8.

Miélot Nr. 45. Miracles de Nostre Dame collected by Jean Miélot, secretary to Philip the Good, duke of Burgundy, ed. George F. Warner, London 1885 (p. 41 und Facsimile fol. 59a—60b).

Ung jeusne religieulx qui estoit de bonnes meurs fut jadiz, qui grant denocion eust a la vierge Marie, si que pour memoire de celle tressainte vierge il auoit tousiours en sa chambre vng ymaige de le vierge Marie moult bien fait, auquel ymaige par grant reuerence il faisoit tous les jours vng chappeau de roses vermeilles en temps des roses; et en le mettant sur le chief de la vierge Marie, il la saluoit treshumblement. Et lui estoit aduis que limaige clinoit son chief, quant il lui vouloit mettre son chappeau; dont il estoit moult joyeulx. Ce jeusne religieulx icy fut moult subjet et obeissant a son abbe et a ses freres. Or donques. quant la saison des roses fut passee le religieulx deuint tristres et pensis et se print a milancorier, pour ce quil ne trouuoit plus nulles roses pour faire le chappeau de son ymaige, si que par sa maniere et merancolie ce quil faisoit lors il le faisoit plus tristrement et de plus simple maniere quil ne souloit. Labbe qui se perceut de sa maniere, lui demanda vne foiz secretement et le coniura par le nom de Dieu, afin quil lui deist pour quoy cestoit quil estoit deuenu si tristre et si melancorieulx. Le jeusne moinne lui en dist la verite et que cestoit pour ce quil ne trouuoit plus nulles roses pour faire le chappeaul de nostre dame. Son abbe lui dist pour le consoler, „En lieu de ce que tu ne peulz plus faire chappeaulx a nostre dame je te ordonne que tu la salues tous les jours *deuant son ymaige* de XXV Aue Maria“. Le moinne le fist voulentiers, ainsi comme son abbe lui auoit commande; et lui sembloit a chascun Aue Maria quil disoit que *limaige* de la vierge Marie *loyoit a chascune foiz vne rose vermeille toute fresche* pour commencier vng chappeau, si que finablement le chappeau fut tout parfait par les mains de la vierge Marie; dont le religieulx fut si console quil laissa sa milancorie et entra en son honneste joye, en accroissant touiours de plus en plus sa denocion

a la vierge Marie. Ce moinne cy auoit encore pere et mere au monde; et il lui aduint vne foiz qui⟨l⟩ les voult aler veoir, et y ala par le congie de son abbe et mena auec lui vng autre religieulx, qui estoit preudomme. Quant il eust congiet daler en la maison de son pere et de sa mere, qui estoyent riches gens, il se trouua si altere de la grant joye quil eust quil oublia ce jour a saluer son ymaige, quant il deust partir de son abbaye; et lui en souuint au primes, quant il fut bien auant en chemin. Lors dist il a son compaignon quil sen alast touiours deuant; cilz sen ala. Quant le moinne se trouua seul il se mucha darriere vne haye et se getta illec a genoulx humblement, en criant mercy a la vierge Marie de ce quil auoit oublie a saluer; puis la salua deuotement de XXV. Aue Maria. Or aduint que son compaignon, qui aloit deuant, se retourna pour regarder se le moinne venoit, pour ce quil tardoit longuement a venir; et veit en lair, droit dessus le lieu la ou le moinne saluoit la vierge Marie, vne moult belle dame couronnee et aournee tresrichement et a grant compaignie dangeles et de nobles vierges. Et lui sembla que celle dame faisoit vng chappeau de moult belles roses. Pour la merueille quil eust de celle vision, il retourna au lieu ou il la veoit et trouua illecques son compaignon en contamplacion, au quel il recita tout ce quil auoit veu de celle vision. Dieu en louerent et la vierge Marie; puis retournerent en leur abbaye et seruirent touiours depuis deuotement la vierge Marie, si quilz finirent leurs vies bien ereusement en nostre Seigneur.

Mitte des 15. Jhs.

Lebenslauf.

Ich, Johann Joseph Dobner, bin geboren am 6. März 1896 zu Abbach bei Regensburg als Sohn des † Kaufmanns Georg Dobner, besuchte 1906—1914 das Kgl. Alte Gymnasium in Regensburg, machte als Kriegsfreiwilliger die Kämpfe bei Arras mit, geriet am 9. Mai 1915 in französische Gefangenschaft, entfloh daraus 1919 und nahm im Wintersemester 1919/20 meine Studien an der Universität München auf.

Ich besuchte in der Hauptsache Vorlesungen und Übungen der HH. Professoren und Dozenten: Becher, Borcherdt, Borinski, Buchner, Doeberl, Al. Fischer, Jordan, Kieckers, v. Kraus, Lerch, v. d. Leyen, Maußer, K. A. v. Müller, Muncker, Streitberg, Strich, Voßler, Wilhelm, Wölfflin. Die nachhaltigsten Eindrücke gewann ich aus den Vorlesungen der HH. Proff. Geh. Räte Dr. Voßler und Dr. v. Kraus. Einer Seminararbeit bei dem letztgenannten Dozenten verdankt die vorliegende Arbeit ihre Anregung sowie dem freundlichen Rat des hochverehrten Lehrers ihre Förderung. Herrn Geh. Rat Prof. Dr. C. v. Kraus gebührt daher auch an dieser Stelle mein ehrerbietigster Dank.

Im Herbst 1922 und 1923 legte ich die Staatsprüfung ab für das Lehramt in der deutschen Sprache, der Geschichte und der franz. Sprache. Nach Ableistung meines Referendarjahres an der Gisela-Realschule in München war ich als Studienassessor an verschiedenen höheren Lehranstalten Bayerns und Norddeutschlands tätig. Im Sommersemester 1926 wieder nach München zurückgekehrt, belegte ich als Gasthörer erneut Vorlesungen aus meinen Prüfungsfächern.